ابن المقفع

سيرة إبداع بين حضارتين

(العربية و الفارسية)

ابن المقفع

سيرة إبداع بين حضارتين

(العربية و الفارسية)

تأليف:

الأستاذ الدكتور حسين جمعة

اسم الكتاب: ابن المقفع – سيرة إبداع بين حضارتين (العربية و الفارسية).

المؤلف: أ. د. حسين جمعة.

سنة الطباعة:2015.

كمية الطباعة: ألف نسخة.

الترقيم الدولي: ISBN 978-9933-22-069-3

جميع العمليات الفنية والطباعية تمت في:

دار ومؤسسة رسلان للطباعة والنشر والتوزيع

يطلب الكتاب على العنوان التالي:

دار ومؤسسة رسلان

للطباعة والنشر والتوزيع

سوريا ـ دمشق ـ جرمانا

هاتف: 00963 11 5627060

هاتف:00963 11 5637060

فاكس: 00963 11 5632860

ص. ب: 259 جرمانا

www.darrislan.com

مقدمة

لقيت شخصية عبد الله بن المقفع وفكره ونثره عناية القدماء والمحدثين؛ ووقف أكثرهم صفين متقابلين في تهمة الزندقة التي وجهت إليه؛ منهم من اتهمه بها وأثبتها عليه مع التعصب لبني بجدته من الفرس؛ ومنهم من ظل على شكه في تلك التهمة، لكنه وصفه برقة الدين، ونذر أن وجدنا دارساً برأه من أي منهما على وجود آخرين لم يتعرضوا لهذه القضية برمتها. وعلى الرغم من ذلك فقد رأيناهم جميعاً يتفقون على أنه كان ثاني اثنين مع عبد الحميد بن يحيى الكاتب؛ أستاذه ومعاصره؛ تركا بصمة عظيمة في النثر العربي في زمن صعب، زمن بدايات النثر الفني، إذ شكلا في مرحلة الريادة هذه مدرسة فنية أدبية في الكتابة أخذ الناشئة من الكتاب يتتلمذون على يديها؛ فضلاً عن أثرهما في كل من جاء بعدهما من الأدباء كالجاحظ وابن قتيبة وابن طباطبا وأبي هلال العسكري وابن عبد ربه وقدامة بن جعفر وابن رشيق والثعالبي... ولكنهم جميعاً أغفلوا ما له من شعر وكأنهم رأوا في نثره شخصيته وعبقريته المتميزة في الدعوة إلى الإصلاح، وفي أساليبه.

وتميز ابن المقفع من عبد الحميد بأن بريقه طفق يلمع في وقت اختفى عبد الحميد من مسرح الأحداث حين أخذه أبو العباس السفاح وقدمه هدية إلى عبد الجبار؛ لأنه كان كاتباً لآخر خلفاء بني أمية مروان بن محمد، واستطاع ابن المقفع أن يتحمل مسؤولية صناعة الكتابة بعد أستاذه ليصبح ـ بجدارة ـ إحدى

العبقريات الأدبية في عالم العرب والإسلام. فهو لم يخلف لنا فقط جملة من الآثار والمصنفات البديعة التي شهد الناس بتنوعها وحسن تصنيفها، وإنما استطاع أن يرتقي بأساليب العربية؛ وأن يرقق الكثير منها؛ ومن ثم زاد عليها عدد آخر لم تعرفه العربية قبله.

ومثلما كانت شخصيته، ولا سيما إسلامه؛ مدار حوار طويل بين الأدباء والدارسين حتى الآن كانت آثاره مركز نقاش مستفيض في كونها تؤيد هذا الطرف أو ذاك.

ويبدو لي أن كثرتهم الكاثرة لم يعنوا كثيراً بأن ابن المقفع قد عاش في مرحلة انتقال سياسي عظيمة الفتن والأحداث، بانتقال الخلافة إلى بني العباس، ولم يلحظوا - أيضاً - الإرباك السياسي والاقتصادي والاجتماعي والديني الذي كان يعصف بالناس، ومن ثم لم يلتفتوا إلى أنه يعيش بين حضارتين فارسية قديمة لم يبق منها في الأذهان إلا صورة النظم الإدارية التي أبدعها ملوك فارس، وعربية إسلامية ناهضة يشارك فيه العنصر الفارسي وغيره من أبناء الدول المفتتحة والعنصر العربي، والذي حمل على عاتقه مهمة الفتح وإبلاغ رسالة الإسلام إلى كل إنسان في نواحيها، وبخاصة أن لغة القرآن صارت اللسان الجامع لذلك كله؛ فضلاً عن الدين.

وفي صميم هذا المناخ كان ابن المقفع طفل يعيش ويتنفس وهو لا يزال على دين آبائه؛ إذ لم يسلم أبوه الذي عمل في دواوين الدولة للحجاج بن يوسف الثقفي والي العراق وأخذ ينشئ ابنه على صناعة الكتابة.

هكذا أخذت مدارك الفتى تتفتح وفي عقله ثقافة فارس يحملها بين جوانحه؛ واعتقاد بدين المانوية دين آبائه، ومن ثم يرى الإسلام بكل مبادئه الخلقية السامية يرفرف بظله ماداً نوره في الآفاق، ويرى المصنفات العربية هنا وهناك في الشعر واللغة والفقه والتفسير والحديث، لكنه يشاهد في آن معاً حالة من الفساد والفوضى تدب في أوصال الدولة والمجتمع .

فالأمة التي ينبغي أن تتقدم وترتقي كانت تتراجع، وتتمزق إلى شيع ومشارب فكرية واجتماعية ومذهبية وعرقية، فالعصبيات عادت تطل برأسها لتنخر في عضد الأمة التي وحدها الإسلام، لهذا كله أخذ الفتى يتطلع إلى حركة في الإصلاح الاجتماعي والسياسي والديني والخلقي، ومن ثم رغب رغبة شديدة في أن يثبت مكانة له بين الكتاب في دواوين الولاة؛ إذ أضحى للكاتب منزلة خاصة لا يضاهيه فيها أعظم الناس؛ فاندفع مع هذا الطموح الجارف واندمج بلغة القرآن الكريم وثقافته حتى حذقها، ومن ثم حذق الفارسية القديمة التي كانت تندثر، إذ لا يتقنها من الفرس إلا العدد النادر و رأى أن خير ما يحقق مراميه إنما هو ترجمته لما بين يديه من آثار فارسية قديمة؛ باعتباره - وهو الفتى الناشئ -لا يتقن إلا الفارسية و العربية.

ونرجح في هذا المقام أن ابن المقفع بما امتلكه من قدرات عقلية خارقة - وقد تسلح بمعارف شتى ومنهج سديد - راودته فكرة إعادة كتابة التاريخ؛ ولما لم يتقن من اللغات إلا العربية والفارسية ليبدأ بترجمة أول كتاب يتحدث عن بداية الخلق ونشوئه فكان الكتاب المشهور (خداينمك) فترجمه أولاً - وترجمته نسخة من ثماني نسخ اجتمعت بين حمزة الأصفهاني - كما قال

لتأليف كتابه (تاريخ سني ملوك الأرض) - وثانياً ترجم (الآيين في سير الملوك) ثم توالت سلسلة الترجمة، حتى قدم للبشرية كتاب (كليلة ودمنة) الهندي الأصل المترجم إلى الفارسية الفهلوية القديمة؛ والتي ترجم عنها ابن المقفع الكتاب.

ولما اتجه هذا الاتجاه كان يدرك أن المكتبة العربية لا تملك من هذه المصنفات التاريخية شيئاً، لذلك اتجه إلى باب لا يعرفه غيره وفتحه بقوة، وحينما كان يفعل ذلك كان يعيش بين حضارتين؛ حضارة فارسية قديمة وحضارة عربية إسلامية ناهضة، فقدم من الأولى إلى الثانية ما يراه مفيداً لها؛ فحقق جسر التواصل الحضاري الثقافي بينهما، في الوقت الذي أصبح جسر اتصال حيوي فعال بين القديم والجديد، فسبق الأمم إلى ما تصبو إليه اليوم من حوار حضاري شريف.

ولهذا كان بحثنا بعنوان (ابن المقفع سيرة إبداع بين حضارتين) ومن هنا تكون رؤيتنا لقراءة شخصية هذا الرجل وآثاره و لا سيما أدبه /نثراً و شعراً/ قراءة فكرية نقدية معاصرة، وقراءة أدبية جديدة تضعنا عند عتبات فنونه وموضوعاته وأساليبه التعبيرية بخصائصها المميزة .

ونحن إذ نقبل على ذلك كله نرجو أن تكون قراءتنا قراءة موضوعية نزيهة ومحايدة، للوقوف عند المفاصل الأساسية لهذه العبقرية الفذة في تاريخ أمتنا، بعد أن مزقتها مرة بالزندقة، ومرة أخرى بالشعوبية والعصبية للفرس، وجعلتها ترتكس عقلياً - وهي التي اعترف لها بالعقل والدراية -إلى المذاهب القديمة للفرس كالمانوية بعد أن تزينت بشفافية الدين الحنيف، وانقادت له طواعية

دون إكراه من أحد؛ قريباً كان أم بعيداً؛ والياً أم خليفة، صديقاً أم عدواً، وسيقت الأباطيل في هذا كله ليشاع بين الناس حتى اليوم أنه زنديق متعصب لفارس وهو أبعد من ذلك كله.

وإذا كنا نعيد قراءة هذه العبقرية الفكرية الإصلاحية؛ وهذه الشخصية الأدبية المبدعة لنستشرف آفاق العقل الحر الواعي؛ وآيات الإبداع اللغوي والفني فإننا نثمن كل كلمة قيلت في هذا المجال -وما أكثرها -نثمن كلمة مناوئيه قبل مناصريه لأنها علمتنا أموراً عديدة ما كنا لنتعرف إليها لولا جهودهم العظيمة؛ ونخص بالثناء منهم الباحثين المحدثين الذين أخذتهم العزة القعساء للعروبة والإسلام.

وحينما كنت أحد العروبيين المسلمين فقد دفعني المنهج العلمي الموضوعي النزيه لتبني رؤية شمولية لتناول هذه الشخصية وإعادة النظر فيها في إطار التفاعل الحضاري بين الحضارات؛ والذي تبناه الإسلام قبل أي عقيدة أخرى، ولهذا تبنيت المنهج التكاملي المستند إلى التحليل الهادئ لكل قضية تمثل بين يدينا؛ فكان المنهج التاريخي يتقدم على غيره حينما يكون له المقام؛ ويتراجع أمام المنهج الفلسفي الفكري المنطقي حينما يتطلبه موضوع ما، وكلاهما يتراجعان أمام المنهج اللغوي التحليلي عندما يمثل الأدب شامخاً لبيان خصائصه، وكذلك المنهج النفسي والاجتماعي، وعلى الرغم من تغليب منهج على آخر فإن المناهج تتكامل فيما بينها للوصول إلى الحقيقة؛ ولا شيء غيرها. وبناء على هذا المنهج توزعت الدراسة على مدخل قصير وفصول أربعة كان الفصل الربع أكبرها وأشملها.

وتناول المدخل حالة الأمة الإسلامية في إطار امتزاج أبنائها الثقافي الحضاري الذي لا يعترف بعصبية لعرق أو جنس أو لون، وبين ريادة أبناء العرب وفارس لهذه الحالة الحيوية المتقدمة في التفاعل على صعد شتى في الفقه والحديث، والفلسفة والدين، واللغة والأدب وفق مفهوم العدل والمساواة الدينية؛ لأن الدين الإسلامي يحصن جميع أبناء الأمة ويرعاهم بمبادئه السامية، لا فضل لأحد على آخر إلا بالتقوى.

ثم تعلق الفصل الأول (حياته وصفاته) بكل ما يعرفنا بهذه الشخصية المتميزة اسماً ونسباً وولادة ونشأة، وصفات ورثها واكتسبها؛ فكان المثال الأرحب للشاب العاقل الصادق الطامح إلى بناء الأمة بناء سليماً، منطلقاً فيه من تصحيح سلوك الفرد أياً كانت منزلته. يدعوه أبداً إلى الفضائل الكبرى والتمسك بالخلق الكريم؛ وهو الخلق الذي دفعه - مع عقله الحصيف – إلى الإسلام فحسن إسلامه؛ وأتقن عمله في صناعة الكتابة؛ وأخلص إخلاصاً لا نظير له في مهنة التأديب؛ وصدق عهده وثبت عليه مع أولياء نعمته من آل علي بن العباس أعمام الخليفة أبي جعفر المنصور فدفع رأسه ثمناً لذلك كله، حين تحول به الحال السياسي ووضعه في خندقهم المقابل لخندق الخليفة، فتخلص منهم ومنه.

ثم جاء الفصل الثاني (آثاره وأبعادها الفكرية) الذي بدأ بتمهيد أبرز تأثر الأديب اللاحق، ومن ثم كشف عن تعاظم مهمة الكاتب في بداية العصر العباسي وأثره في الحياة الخاصة والعامة. ومن بعد: عالج الفصل الآثار المنسوبة إليه والمفقودة مثل (البنكش والسكيكن؛ وأنا لوطيقا وإيسا غوجي) ثم آثاره

المفقودة وهي له مثل (خداي نامه، والآيين؛ والتاج ومزدك، ورسالة تنسر، والدرة اليتيمة...) ثم آثاره الموجودة مثل (كليلة ودمنة، والأدب الصغير، والأدب الكبير، ورسالة الصحابة...) وحلل كل آثر على حدة من جهات عدة في قراءة فكرية سياسية واجتماعية وأدبية؛ ونفسية؛ تعتمد العقل والنقل.

أما الفصل الثالث فعنوانه (براءته من الزندقة) وكشف المدخل فيه عن الحرية الواعية للعاقل الذي يفتح نوافذه على القديم دون أن يبقى عنده، بمثل ما يفتحها على الجديد دون أن يغدو أسيراً له، وقد صان الإسلام حرية الاعتقاد واحترمه، ثم ألتزم الحلفاء بمبدأ الدين الحنيف فأطلقوا للناس حريتهم الفكرية والاجتماعية والدينية، مما أدى إلى اختلاط الثقافات التي انتهت إلى اختلاف المفاهيم، وهذا فرض علينا التوقف عند مفهوم الزندقة التي اتجهت إلى أربعة مفاهيم؛ باعتبار أن اللفظ والدلالة ليس مما في العربية أصلاً. فالتابع لكتاب (الزند) زنديق؛ وكذا مما يتبع ديناً بعينه، كالمانوية؛ وربما أطلق حتى شاع على كل من يتبع ديناً مجوسياً، ثم توسع المفهوم لينعت كل ماجن متظرف بالزندقة، سواء كان مجونه إلحاداً وشكاً أم كان تلميحاً واستهتاراً وإقبالاً على متع الدنيا. ثم عولجت الأسباب التي دعت الناس والباحثين إلى اتهامه بالزندقة ومناقشتها سبباً سبباً، كاتهامه بالحنين إلى المانوية على إسلامه، واتهام معاصريه له بها، واتهام المهدي لآثاره بأنها الأصل فيها؛ فضلاً عن آثاره التي فسرت على أنها دعوة للمانوية والعصبية الفارسية، واجتماعه بالمجان والزنادقة الذي جعل الناس يصدقون التهمة عليه، وصدق فيه القول: من حام حوله الحمى وقع فيه.

أخيراً تقدم الفصل الرابع (ابن المقفع أديباً) وعرض مدخله للأسباب التي جعلته يحظى باحترام أعدائه ومناصريه في نثره؛ ثم بين مكانته لدى القدماء والمحدثين وأثر كتبه فيهم؛ وكيف غدت مكانته عالمية، وناقش مطولاً فنونه وموضوعاته، ما جدد فيها وما طوره، وقسمت الموضوعات الدينية والاجتماعية والأخلاقية والتربوية والعلمية والسياسية؛ بما فيها الدعوة إلى الاستشارة، ومن الخاصة موضوع المرأة والحرص على الإخوان (الصداقة) والانتفاع بحسن الاستماع والحفظ؛ ومفهوم العمل المنظم. ثم بحث الخصائص الشكلية لنثره بدءاً من البناء المعماري للنص ومروراً بالوضوح والسهولة والدقة والتلاؤم، والتوازن والتراسل؛ والتحميد و الإرداف؛ والقص والترميز؛ وانتهاء بالتضمين، ليختم هذا الفصل بشاعريته : ما أودعه من الأشعار في أدبه، وما قاله من شعر، وعرضنا لسبب قلة شعره، علماً أنه لم تكن غايتنا الإحاطة به وتعقبه. وكنا نثبت عدد من الأسباب البلاغية في صميم أسلوب التكثيف، فبلاغة ابن المقفع ظهرت في حذقه لأساليب العربية حتى استحق عن جدارة صدارة البلغاء العشرة في زمانه، ومن صارت بلاغته مضرب المثل في استلهام ما قاله فيها من آراء، وما اتبعه من أساليب وفي طليعتها أسلوب الإيجاز والإطناب.

ولم يستحق فقط – مرتبة الرئاسة في البلاغة؛ بل صار حكيماً من طراز رفيع مثلما كان مصلحاً اجتماعياً من نمط فريد، حمل على عاتقه هموم مجتمعه، وثقافته، وجعل قلمه كمبضع الجراح يستأصل كل فساد أينما رآه، وغدا للكلمة قيمتها وسلطانها؛ لأنها كلمة الله في أرضه؛ ممثلة بالإنسان الحر الشريف القوي بعقله وقيمه وإنسانيته؛ ما دام يملك الإرادة والطموح الخلاق.

هكذا فرض علينا المنهج العلمي أن نبدأ دائماً بمدخل يحمل الرؤية العامة؛ ثم يمضي إلى الفصل الذي يحمل الرؤية الخاصة القائمة على التحليل والاتساع في مناقشة كل قضية بالحجة والبرهان؛ سواء كانت الأدلة نقلية من آراء الباحثين؛ ومن نصوصه التي خلفها لنا آراء وأدباً ، أم كانت أدلة عقلية مستقاة من نصوصه ذاتها.

ثم إننا ذيلنا كل فصل بحواشيه الخاصة به؛ لتستقر الدراسة عند أهم نتائج الدراسة فالمصادر والمراجع، وفهرس المحتوى. ولعل القارئ الكريم يلحظ شيئاً من التكرار في بعض الفصول؛ فيعيبه علينا؛ وتأخذه الغيرة على المنهج العلمي الدقيق..ولكنني أستميحه العذر في هذا التكرار لأنه كان موظفاً في كل مرة للقضية التي يناقشها؛ مما استدعاه في النصوص أو في الآراء.. لهذا كان التكرار مقصوداً لذاته فيما ينبغي له من المناقشة والبرهان.

ويظل أي عمل غير مكتمل إلا بتعاون العقول الحرة للوصول إلى أفضل سبيل في الحوار والمناقشة والانفتاح على الآخر، لأن هذه العقول تنشد دائماً صفة الكمال؛ والكمال لله وحده؛ بديع السماوات والأرض؛ والعقل البشري مركب على النقص بطبعه، مادامت الكلمة تتجدد ، والثقافة تنمو وترتقي، وليس لنا إلا أن نقول:﴿ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين﴾ ولعلنا نكون قد وفقنا في عملنا ﴿وليس للإنسان إلا ما سعى، وأن سعيه سوف يرى﴾؛ والله ولي التوفيق.

د. حسين جمعة

مدخل إلى دراسة ابن المقفع

امتدت الدولة الإسلامية في أواخر العهد الأموي وأول العصر العباسي إلى أصقاع كثيرة من حدود الصين والهند شرقاً إلى المحيط الأطلسي غرباً، ومن المحيط الهندي والسودان جنوباً إلى بلاد الروم شمالاً.

فالدولة الإسلامية العتيدة ضمنت إليها آنذاك بما يعرف اليوم إيران وخرسان وباكستان وأفغانستان وأوزبكستان وطاجكستان وكازخستان...

وقد اختلط في هذه الدولة أجناس عرقية متعددة، ولغات وثقافات متنوعة ومتفاوتة غالباً، ولكن الرابطة الإسلامية السامية استطاعت أن تعمق أواصر شعوبها؛ مصداقاً لقوله تعالى:(يا أيها الناس إن خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا أن أكرمكم عند الله أتقاكم)الحجرات13/49 فصهرت تعاليم الإسلام أبناء الأمة الجديدة، وشكلت بينهم التقاءً روحياً وفكرياً ومادياً لا نظير له في تاريخ البشرية، ارتقى في مزج حضاري فريد في العصر العباسي، وهو مزج استند إلى امتلاك القلوب والأفئدة رغبة لا رهبة، ولم يقم على سيطرة جنس على آخر بالقوة؛ وعقل على عقل بالقهر والظلم.

وسعى أبناء البلاد المفتوحة تحت راية الإسلام ورحابة تعاليمه السمحة إلى تعلم لغة القرآن بشغف وحب؛ فهي لغة العبادة والعلم والأدب والمعرفة، ولغة القوم

الذين أحبوهم؛ لأنهم حملوا إليهم الدين الحنيف، وإن حافظ كثير من أبناء البلاد على لغته الأصلية التي لم تمس من قبل أحد، لذلك كله أتقن أبناء الأمة الإسلامية اللغة العربية، وطفق غير واحدٍ من النابهين يتوق إلى تأليف كتبه بها، فكان له ذلك، فنقل بوساطتها معارفه؛ وترجم ما يراه من مصنفات معرفية في لغته الأم إلى العربية.

ونعتقد بأن أبناء إيران قد تفردوا من غيرهم؛ فقد عشقوا العربية وجعلوها لغتهم الأم، في البحث والكتابة والتأليف، ونسيت أو كادت اللغة الفارسية، عدا من تمسك بها هنا أو هناك لأمر ما، فقد أقبلوا - ولا زالوا حتى اليوم - على لغة القرآن إقبالاً يعجز القلم عن وصفه، فشقوا طريقهم إلى قوانينها وخصائصها وأتقنوها بقوة واقتدار، وصارت مناط رجائهم في التعبير عن مشاعرهم وأفكارهم وحاجاتهم، كما غدت لغة العلم والمعرفة والتأليف عندهم، ولما كان امتزاجهم بالإسلام والعربية امتزاجاً حضارياً حيوياً فاعلاً فقد تبوؤا سدة مرموقة في ضروب كثيرة من المعارف. ويكفيهم فخراً وإيانا أن يكون منهم الإمام الفقيه المجتهد في الفقه (أبو حنيفة النعمان بن ثابت:80 - 150هـ) وإمام النحو واللغة (سيبويه:180هـ) والمجدد في أساليب الشعر (بشار بن برد:168هـ) والكاتب الأديب الذي نسب إليه أنه كان أول من عني في الإسلام بترجمة كتب المنطق[1](عبد الله بن المقفع:142.106هـ). ولا نكاد نرى العصر العباسي يتقدم حتى نجد علماء وأدباء آخرين عظاماً لا يشق لهم

(1)- انظر مثلاً: مروج الذهب314/4 والفهرست 337 و341 ومقدمة ابن خلدون 480 و486 و532 وأمراء البيان 87-88 والأعلام 140/4 وابن المقفع 100 والفن ومذاهبه في النثر العربي 140 والعصر العباسي الأول 522 وانظر ضحى الإسلام ففيه آراء كثيرة في ذلك 191/1 و176/2.

غبار في مجالات شتى[2] كانوا رواداً في عملية المزج الحضاري بين الشعوب، بفعل الرابطة الإسلامية التي نمت وتطورت في النفوس؛ وهي التي جعلت - مثلاً - ابن خلدون يقول: (حملة العلم في الملة الإسلامية أكثرهم العجم؛ لا من العلوم الشرعية ولا من العلوم العقلية؛ إلا في القليل النادر، وإن كان منهم العربي في نسبته فهو عجمي في لغته ومرباه ومشيخته) ثم يبين سبب ذلك[3].

فابن خلدون استعمل (لا من) استعماله لتركيب (سواء في ذلك) وبمعناه. وهو في هذا القول قد بالغ في شأن العجم على حساب مكانة العربي، ولكنه معذور في ذلك؛ لما رآه من سيطرتهم في بداية العصر العباسي؛ علماً أنه (ما خلق الله العقل إلا ليشهد بالحق للمحق، والباطل للباطل)[4].

ولهذا نقول: إذا كانت الأمم كلها قد (تقاسمت الفضائل والنقائص باضطرار الفطرة واختيار الفكرة)[5] فإن أبناء فارس خاصة تمرسوا منذ القديم بالسياسة والحدود والرسوم والحساب والحكم، ومرنوا في صنعة الكتابة والتأليف.

ولما اعتنق أكثرهم دين الإسلام (وتعلموا العربية كان تأليفهم بالعربية سهلاً ويسيراً؛ وأن اختلف الموضوع واللغة)[6]. ولا شيء أدل على هذا كله من أنهم كانوا في كل ديوان من دواوين الدولة منذ بداية العهد الأموي على الأقل، ومن ثم علا شأن بعضهم علواً كبيراً في أواخره كعبد الحميد الكاتب،

(2)- انظر مثلاُ: تاريخ الادب في إيران 15-16و94 و 102-104 ومقدمة ابن خلدون 544-545.

3) مقدمة ابن خلدون 543 وانظر فيه 444 و بعد 466 و481.

4)الامتاع والمؤانسة 94/1 وانظر الفن ومذاهبه في النثر العربي 122 – 123 .

5)الإمتاع والمؤانسة 74/1 وانظر فجر الإسلام 84 – 96.

6)ضحى الإسلام 191/1 وانظر مقدمة ابن خلدون 479 – 480 – 481.

واحتلوا مناصب رفيعة في العصر العباسي، لبراعتهم في صناعة الكتابة والتأليف؛ فضلاً عن الحساب وإتقانه، وإدارة بعض شؤون الخلافة الهامة.

فلم تعد العلاقة بين العرب والفرس علاقة تأثر وتأثير أو غالب ومغلوب كما كانت عليه في العصر الجاهلي، ولا هي علاقة ظاهرية تتم على الأتباع والتقليد في الأدب أو اللغة أو الفن أو شؤون الحياة في العمارة و الملبس و المشرب.. وإنما غدت العلاقة بينهما حركة علمية ثقافية دينية ينصهر في أنشطتها أبناؤها ويتنافسون في تقديم أحسن ما يملكون، ويشهد بهذا حركة الترجمة النشطة في عهد المنصور.

فقد تطورت الحياة الفكرية والاجتماعية والأدبية والسياسة والفنية تطوراً ملحوظاً في فجر دولة بني العباس مما وفر المناخ الإبداعي المناسب لأبناء الأمة مهما كانت أجناسهم وألوانهم...

وهذا لا يعني أن ننزع عن بعض الأفراد فيها نزعة الشعوبية أو التطهر من أدران العصبية؛ والتلوث بأشكال الجهل القديم من التدين، ولا نستثني عرقاً دون عرق، فقد وجد من أبناء فارس من هو مثل معمر بن المثنى (ت 210 هـ) يؤلف في (مثالب العرب)، ووجد مقابله عشرات غيره لفظوا العصبية وتمسكوا بالهوية العربية الإسلامية كابن قتيبة (ت 276) المؤرخ الأديب اللغوي الفقيه...وهناك آخرون غيره ممن أشرنا إليهم أو لم نشر.

وكذلك وجد من العرب من تعصب لجنسه؛ ورأى الفضائل كلها فيهم؛ بينما

طفق يطعن في الفرس أيما مطعن، ولاسيما بعد القرن الثاني الهجري[7].

ومن هنا يمكن أن نتبين أن أبا جعفر المنصور خاصة لم يتعصب لفكرة دون أخرى إذا كانت بعيدة عن مركز الخلافة، والدليل على هذا أن الالتقاء في الفكر والأدب واللغة غداً بين أبناء الأمة الإسلامية ارتقاءً حضارياً نبيلاً وفاعلاً إنه ارتقاء جعل موسى ابن سيار الأسواري الفارسي الأصل (ت 150هـ/767م) أحد أعاجيب الدنيا؛ (فكانت فصاحته بالفارسية في وزن فصاحته بالعربية. وكان يجلس في مجلسه المشهور به؛ فتقعد العرب عن يمينه والفرس عن يساره؛ فيقرأ الآية من كتاب الله ويفسرها بالعربية، ثم يحول وجهه إلى الفرس فيفسرها لهم بالفارسية؛ فلا يدري بأي اللسانين هو أبين)[8]. وكذلك وجد في بداية العصر العباسي من عرف اللغة الفارسية كاللغوي الأصمعي (122 - 216هـ 740 - 831م)[9]؛ ولعل العتابي الشاعر المشهور وهو من تغلب واسمه كلثوم بن عمرو بن أيوب (ت 220هـ) قد أخذ حظاً كبيراً من الثقافة الفارسية، وأتقن لغتها كأهلها؛ فصار غزير المعاني، متعدد الفنون في الشعر والنثر، وله حكم تشبه حكم ابن المقفع[10].فكثير من العرب أخذوا حظاً من الثقافة الفارسية؛ هذه الثقافة التي طبعت عهد بني العباس بطابعها؛ ومن ثم تغلغلت كثير من العادات الفارسية في حياة الناس والحكام ولاة وخلفاء وأمراء وكتاباً...

(7) انظر الامتناع والمؤانسة 78/1 وبعد و90 وبعد، وضحى الإسلام 40/1- 34.
(8) البين والتبيين 1/ 268 وانظر الأعلام 7/ 323 والفن ومذاهبه في النثر العربي 126 – 127.
(9) انظر الأغاني 5 /7 والأعلام 4 / 162.
(10) انظر الفهرست لابن النديم 175 والأغاني 13/ 109 وضحى الإسلام 1/ 180- 181 وتاريخ الأدب العربي (فروخ) 2/ 218- 219.

ونرى أن المزاج الحضاري بين أبناء الدولة العربية الإسلامية كان حقيقة ماثلة في الحياة والثقافة والأدب شعره ونثره؛ إذ صارت الهوية الإسلامية الهوية الواحدة التي صهرت أبناء الشعوب الإسلامية ببوتقتها. فانفتح بعضهم على بعض؛ من دون حرج أو تشدد؛ حتى اتخذ الناس يوم النيروز عيداً كالفرس يتبادلون الهدايا ويتزاورون فيه[11].

وإذا كانت المساجد – من قبل – بيوتاً للعبادة، وحلقات للوعظ والدرس والمعارف فإن مجالس الخلفاء والأمراء والولاة والقادة كانت هي الأخرى فضاءات كبرى للمعرفة؛ فضلاً عن أن الأسواق (كالمربد) أسواق علم وأدب وفن... وكان أركان الدولة جميعاً يشجعون العلم والعلماء، ويقدمون الحوافز المالية والمعنوية لكل مبدع في مجال المعرفة والفكر والدين... ويعد أبو جعفر المنصور(عبدالله بن محمد بن علي ثاني الخلفاء العباسيين: 95 -158 هـ) هو أول خليفة ترجمت له الكتب من اللغات الأعجمية إلى العربية؛ منها كتاب (كليلة ودمنة)[12] وكان يحيط علماء الكلام بالرعاية...

فالدين الإسلامي كفل حرية الاعتقاد والتفكير والمناقشة من دون قهر؛ ثم جاء أبو جعفر المنصور، وأتاح شيئاً من الحرية بين الاتجاهات الفكرية لأمر سياسي غالباً، وكأنها غدت مذاهب سياسية ودينية ÷واشتد الأخذ والرد بين أهل الحديث وأهل الرأي اشتداده بين علماء النقل وعلماء العقل [13]

---

(11) انظر المحاسن والأضداد 207 – 208 وفجر الإسلام 84 وبعد و98 و بعد.
(12) مروج الذهب 4 /314 وانظر التنبيه والإشراف 295 ونصيحة الملوك 136 وتاريخ آدب اللغة العربية 1/ 438 – 439 ودراسات في الأدب المقارن 174 و 186 وابن المقفع 100 وبعد، والأعلام 3 /117 وراجع حاشية(1) مما تقدم، وأمراء البيان 89 و93.
(13) أمراء البيان 85 وانظر حاشية (44 – 50) من الفصل الثالث.

ومن ثم وصلت الحرية العقلية إلى أبعد غاية ((بحيث كان كل رأي يعرض للمناقشة العقلية الخالصة حتى آراء الزنادقة))[14].

وابن المقفع عاش في مثل هذا الجو من الحرية الفكرية؛ ولكنه في الوقت نفسه ممتلئ بالأحداث السياسية الكبرى، وبالمؤامرات والدسائس والغدر والقتل... ورأى أن ولايات الدولة تعج بمفاسد كثيرة ومتنوعة، أدواتها الولاة قبل غيرهم، في وسط هذا المناخ كان يتنفس رؤيته إلى الإصلاح، ولم يكن قد استحق قانون القتل على الرأي والتمسك به ما دام بعيداً عن مركز الخلافة، ولعل السياسة الأموية كانت مشهورة في إلهاء الناس بشؤونهم الفكرية والأدبية الخاصة، أما القتل على الرأي المخالف -ولو كان بعيداً عن الخلافة - فقد تبناه المعتزلة في عهد المأمون؛ على الرغم من دعوتهم الظاهرية إلى حرية الرأي وصيانة حرية الاعتقاد، واحترام العقل.

فابن المقفع الذي ورث المانوية من أسرته وبيئته في أول نشأته كان طموحاً إلى إثبات وجوده في صناعة الكتابة التي علمه إياها أبوه؛ وهو يملك الذكاء ورهافة الحس، لهذا شمر عن يد الجد وسعى إلى ترجمة بعض الآثار الفارسية القديمة، أراد أن يستثمر شبابه وعقله ومناخ الحرية الفكرية الذي يشاهده في الحياة العملية على نحو ما، وكان ما يزال آنذاك على مانويته و فارسيته.

وحيت كانت الدولة العباسية توطد أركانها كان ابن المقفع يخطو أولى خطواته في سلم المجد والشهرة، فقد أدرك في هذا الوقت المبكر أن الاتصال

---

(14) العصر العباسي الأول 106؛ وانظر الحيوان 1/ 76 وانظر فيه 2/ 134- 135 و 143 ففيه كلام مطول عن بعض المتكلمين في مناظرة حول الكلب؛ وانظر الفن ومذاهبه في النثر 127- 128؛ وانظر حاشية 44 – 50 و82 من الفصل الثالث.

الحضاري بين أبناء الدولة الجديدة لا يتم بالكلام، وإنما يتجسد بالفعل الحضاري الملموس، فكرياً وأدبياً واجتماعياً... لهذا أيقن أن هدفه يمكن أن يتحقق بترجمة عدد من الآثار القديمة؛ مما يراه صالحاً لكي يكون مادة فكرية بلغة عربية بديعة؛ وينشرها بين أيدي الناس.

فابن المقفع الذي نشأ مولىً في آل الأهتم من بني تميم قد استوعب حركة التاريخ في تبدل معطياتها بين بني أمية وبين بني العباس، وعرف قيمة الحرية، وأدرك ماذا تعني كلمة الكتابة، وقدر للعقل مكانته فارتقى بفعل الإبداع الفردي الذي وضعه بين يدي الأمة، ولعل الإبداع الفردي إذا ترافق مع فعل آخر سيرقى بالفعل الحضاري للأمة وللفرد معاً.

ولهذا ظل لابن المقفع ألقه الفريد في بداية ازدهار الدولة العباسية، إذ سعى بكل قدراته العقلية والثقافية إلى ترجمة ما يراه مفيداً للأمة، فاستحق بكل جدارة أن يكون زعيم المترجمين عن الفارسية بل كان أول من ترجم في الملة الإسلامية من اللغة الفارسية إلى اللغة العربية، ورأس عشرة من المترجمين الأدباء، ولو اعترض عليه بعض الكتب[15].

ومن هنا كان مدار تناقض كبير بين الباحثين، منهم من جعله زنديقاً ملحداً ومتعصباً لفارسيته؛ لأنه ما أراد من هذه التراجم إلا التفاخر بفارسيته ومذهبه المانوي؛ ولم يكن إسلامه إلا نفاقاً للوصول للسلطان ولبث آرائه، ومنهم من رأى فيه الرجل العاقل المحب للإصلاح الاجتماعي والسياسي؛ لهذا ترجم هذه

(15) انظر الفهرست 171- 172 و 182 ومن حديث الشعر والنثر 28 و 33 و 46 والعصر العباسي الأول 522 وانظر الحيوان 6/ 230 ومعجم الأدباء 15/ 242 (ترجمة عمارة بن حمزة).

الآثار لتكون مادة للعبرة والموعظة بين يدي الحكام، وهو الذي اتصف بأخلاق كريمة قربته من درجة المصلحين؛ فقد تمسك بالفضيلة ونشدها، ومن ثم سما بخلقه ونفسه درجات إلى الكمال حين أسلم.

ونعتقد بأن ابن المقفع كان يقف بين حضارتين؛ قديمة زائلة؛ وجديدة ناهضة، وقد استطاع أن يوازي بينهما، ويقدم من الأولى للثانية ما يراه فعلاً ارتقائياً بنشاطها الفكري والسياسي والاجتماعي والأدبي....فهو يعيش في صميم دولة إسلامية غلب على تكوينها الجنس العربي والفارسي.

إنه نشأ وفي عقله عنصران، أو لنقل ثقافتان أو حضارتان، وكان يردد النظر فيهما؛ ويقلب بصره فيما يشاهده من حالهما معاً في أواخر عهد بني أمية، ومن ثم في عهد أبي العباس السفاح وأخيه المنصور، اللذين بطشا بأقرب المقربين إليهما ولو كانوا عمومة أو خؤولة... فاعتقد أن صلاح الحاضر يكون بالإفادة من عبر الماضي، دون تشنج فكري أو ديني أو عرقي.

وهكذا ظهر في كل ما أنتجه من مؤلفات وإبداعات، فكان حقاً الأديب المبدع الذي وقف بين حضارتين، لكن الآراء التي جاءت بعده تناهبته، ووصمته بما لم يدر في خلده؛ أو لم يعقد عزمه عليه، وهو الذي نشأ كأمثاله من بني فارس نشأة فارسية، وتأدب بالأدب الفارسي، ثم صاغ باللغة العربية كغيره[16].

ولهذا كله بنيت الدراسة، وسيكون منطلقها من حياة الرجل وصفاته

(16) انظر فجر الإسلام 115 وبعد.

وأخلاقه...

الفصل الأول

حياته وصفاته

اسمه ونسبه:

أبو محمد عبد الله بن المقفع فارسي الأصل والمولد. وكان اسمه روزبه بن داذويه؛ ومعنى (روزبة): المبارك. وقيل اسمه: داذويه، وكنيته أبو عمر، وقيل أبو عمر، والأول أرجح؛ ولما أسلم تسمى بعبد الله؛ وتكنى بأبي محمد. وانفرد الزبيدي في (التاج) بتسميته داذوبة بن داذجشنس، وزعم أن ابن المقفع ذكره بكتابه(اليتيمة)[17]

ولادته:

لا تعرف سنة ولادته، ولم يحددها أغلب الدارسين بدقة؛ مما أدى إلى اختلافهم في شأنها قديماً وحديثاً، وكذلك اختلفوا في مكانها؛ فقيل: ولد بالعراق سنة (106هـ/724م) وقيل ولد بقرية (جور) إحدى قرى (فيروز آباد) من إيران اليوم سنة(106 أو107 هـ)[18]بينما ذهب بعض المحدثين إلى أنه ولد في (جور) على الأغلب في عشر التسعين من القرن الهجري الأول.[19]

وبنى صاحب هذا الرأي حكمه على ظنه بأن ابن المقفع عمل لدواوين عمر بن

(17) انظر الوزراء والكتاب 103 و 109 والفهرست 172 والقاموس المحيط والتاج (قفع) وخزانة الأدب 3/ 459– 460 ووفيات الأعيان 2 / 151 ولسان الميزان 366/3 والإعلام 4/ 140 وتاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 92/2 و(فروخ) 51/2، وضحى الإسلام 195/1 وتاريخ آداب اللغة العربية 438/1 – 439 والفن ومذاهبه في النثر العربي 134 والعصر العباسي الأول 510 وأمراء البيان 86 وابن المقفع 40 – 41.

(18) المصدر السابق نفسه.

(19) انظر أمراء البيان 86- 87 وأخذه كما يبدو لنا من الوزراء والكتاب 109.

هبيرة؛ ولذا فإن عمره يقارب الستين سنة؛ وهذا يتفق مع ما أنتجه من آثار؛ إذ لا يعقل لديه أن شاباً صغيراً أنتج هذه الآثار العظيمة...[20]

والرأي الراجح لدينا أنه لم يعمل لعمر بن هبيرة، والي يزيد بن عبد الملك على فارس وكان هشام بن عبد الملك عزله سنة(105هـ) وإنما عمل لابنه يزيد والي مروان بن محمد (آخر خلفاء بني أمية)في ولايته على كرمان سنة (128هـ) ثم كتب لأخيه داود بن عمر بن هبيرة بعد وفاة يزيد أخيه، علماً أن والد ابن المقفع لم يستوطن العراق زمن الحجاج وإنما استعمله الحجاج على بعض دواوين فارس.[21]

ولهذا كله فإن ولادة عبد اللّه كانت في قرية (جور) سنة (106هـ 724م) لأنه قتل سنة (142هـ/ 759م) بعد أن ((عاش ستاً وثلاثين سنة))كما قال ابن خلكان، والجاحظ[22].

أسرته:

لا يعرف شيء عن أسرته عدا أبيه وابنه محمد؛ فأبوه يسمى (داذويه) وقيل: اسمه داذجشنس؛ وقيل: المبارك. والمقفع (بتشديد الفاء وفتحها) على وزن اسم المفعول، لقب له لأنه كان قد ولي دواوين للخراج في إمارة والي -العراق وفارس - الحجّاج بن يوسف الثقفي؛ فسرق مالاً؛ فضرب ضرباً مبرحاً تقفعت

---

(20) انظر الفن ومذهبه في النثر العربي 134.

(21)انظر تاريخ الطبري 7/ 500 والوزراء والكتاب 109 والبداية والنهاية 10/ 96 وتاريخ الأدب العربي(بروكلمان) 3/92- 93 وضحى الإسلام 1/195- 196 وانظر شذرات الذهب 1/50 وتاريخ الحكماء 220.

(22) وفيات الأعيان 2/ 153 وانظر فيه 152 والبخلاء 368 وتاريخ آداب اللغة العربية 1/ 438 وانظر حاشية 93– 96 مما يأتي.

يداه منه؛ أي تشنجت؛ فلقب (المقفع).

ولسنا نميل إلى الرأي القائل: إنه لقب (المقفع) على وزن اسم الفاعل؛ بتشديد الفاء وكسرها - لأنه كان يشتغل بالقفاع؛ جمع (القفعة)، وهي مثل القفة، وجمعها القفاف؛ أو هي مثل الزنابيل، ومفردها الزبيل، والزنبيل؛...ولكن القفعة بغير عروة.[23]

والراجح أن أباه لم يسلم؛ وبقي مجوسياً مانوياً، ولكنه عني بتأديب ابنه كما عني بتعليمه العربية.[24] أما ابنه محمد فقد ورث مهنة ابيه في الكتابة والتأليف؛ ولذا اختلط العديد من المؤلفات بينه وبين أبيه، وليس بصحيح أن اسمه أحمد[25].

نشأته:

كانت جور القرية الهادئة الجميلة التي ينسب إليها الورد الجوري؛ لشهرتها فيه؛ مسقط رأس عبدالله بن المقفع؛ نشأ في أحضان ربوعها الغناء، وترعرع في كنف أسرة تعتنق المجوسية الموروثة؛ ورأى كل يوم أقرباءه وجيرانه يتعبدون على مذهب (ماني)؛ فألف ذلك بالاعتياد، فاتبع مذهب ماني بن يزيد، هو الآخر. ولما وجد أبوه فيه علامات الذكاء والنجابة، ورهافة الحس، ولطافة الذوق ورغبة شديدة في الأقبال على المعرفة حرص على تعليمه صنعة الكتابة التي كان يتقنها ويعمل بها... ثم دفعه إلى الازدياد من الثقافة، وحفزه على تعلم

(23) انظر وفيات الإعلان 2/ 155 والفهرست 172 وخزانة الأدب 3/ 460 والقاموس المحيط والتاج (قفع) ومن حديث الشعر والنثر 46 وابن المقفع 42، وأمراء البيان 86.
(24) انظر البيان والتبين 1/ 255- وعنه أخذ شوقي ضيف في الفن ومذاهبه في النثر العربي 134.
(25) انظر مثلاً: وفيات الأعيان 2 152 وبعد، وما رآه بروكلمان في تاريخ الأدب العربي 98/3.

العربية وإتقانها كالفارسية تماماً لأنها لغة الدولة ودواوينها وهي وسيلة الكاتب الناجح إلى الحياة.

من هنا بدأ ابن المقفع مشواره؛ بدأ في سن مبكرة، وعيناه لا تريان ألا المعرفة؛ وعقله لا يعشق إلا العلم والثقافة... فقد تفتحت مواهبه ومشاعره وأفكاره على احترام القدماء وربما تقديسهم... والإذعان لذوي الجاه والسلطان... ومن ثم تعمقت خبرته بالحياة العامة والخاصة حين دخل أول شبابه إلى دواوين الولاة في فارس، وعمل لدواوين بعض الولاة مثل يزيد بن عمر بن هبيرة في كرمان (128هـ) ولأخيه داود؛ والي البصرة حتى سنة (132هـ).ويبدو أنه حين كان يعمل لدواوين (داود) التقى بعبد الحميد الكاتب وانعقدت بينهما صداقة عظيمة؛ فقيل: وجد عبد الحميد في بيته فأخذ فقتل(132هـ).

وهذا لا يعني أنه استقر بمكان واحد لأنه عمل لوالي نيسابور (المسبح بن الحواري الخويلدي) ثم لواليها سفيان بن معاوية بن يزيد بن المهلب الذي سيكون له شأن كبير معه، ونظن أن عمله لهما كان بعد عمله لداود ويبدو أن الحال لم تستقر به؛ ولهذا كاتب عيسى بن علي سنة (132هـ) ثم انتقل إليه في الأهواز.

هكذا كانت الأحداث الجسام في حياة ابن المقفع مع تحول الدولة السياسي والفكري من بني أمية إلى بني العباس ذات أثر كبير في نمو شخصيته... فما يشاهده من أحداث مرعبة، وفتن كقطع الليل البهيم، وهو على مقربة من مصادرها جعله شديد الحساسية والحذر من الوقوع فيها، فلجأ إلى التاريخ ليرى فيه راحته، ويعوض فيه عما يعاني من مرارة النفس، فاتصل بآثاره وترجم

منها ما تيسر له، ولكنه فقد كله.

وحينما انتقل إلى عيسى بن علي ووجد لديه السكينة وراحة البال؛ ولمس منه العقل والحلم والمروءة؛ ولم يكرهه على الإسلام أسلم - كما سيتضح لنا بعد قليل - وحين انتقل إلى أخيه سليمان في البصرة لم تنقطع صلته بعيسى... وأخلص لهما معاً، وأقام بها بصحبتهما حتى مصرعه، علماً أن سليمان ولي البصرة سنة (133هـ) وظل فيها حتى عزله المنصور (139هـ/ 756م).

وهنا يتساءل المرء: ألم يفكر أن يصبح كاتباً للخليفة؟ بلى، فقد ثبت لدينا من أخباره، ومما كتبه في رسالة الصحابة أنه ذهب في وفد من فضلاء البصرة إلى دار الخلافة في الأنبار فمنعته بطانة أبي العباس، ورجع الوفد كله[26].أن هذه الحادثة قد تركت آثرها في نفسه.

واستقر الحال لابن المقفع في البصرة وكان مولى لآل الأهتم من بني تميم، وهم من أرباب الفصاحة؛ كما اتصل بأبي الجاموس ثور ابن يزيد الأعرابي المعدود من كبار العربية، ومنه شرب البلاغة وفصح لسانه، وأتقن أساليب اللغة؛ وكان ثور يفد على آل سليمان ابن علي[27] وإذا كان ابن المقفع - هو الآخر - لم ينقطع عن آل سليمان وتلقى منهم معارف جمة فأنه لم ينقطع عن مجالس العلماء في البصرة التي كانت موئل العلم والأدب والمعرفة... وكان أبوه يحثه على طلب المعرفة، وكان يستقدم علماء اللغة إلى بيته، وبهذا كله لزم البصرة وإن تردد على بعض بلاد العراق، ولم يفارقها لا إلى بلاد الترك ولا إلى

(26) انظر جمهرة رسائل العرب 3/ 42 وما سيقال في التكلم على الرسالة من بعد.
(27) انظر تاريخ الطبري 7/ 470- 504 (أحداث سنوات 132- 142 هـ) والكامل في التاريخ 5/ 497 والبيان والتبيين 1/ 115- 117 و2/ 211 وتاريخ آداب اللغة العربية 1/ 403 وتاريخ الأدب العربي (فروخ) 2/ 52.

غيرها[28].

إن القراءة الواعية لحياته ونشأته تؤكد أن ابن المقفع بادر إلى الاتصال برجال الدولة في العهد الأموي والعصر العباسي منذ يفاعته ليعمل في صناعة الكتابة التي عمل بها أبوه من قبل، وكان أبوه يحثه على ذلك إلى أن أتيح له المجال للعمل في دواوين يزيد بن عمر بن هبيرة في كرمان ثم نيسابور قبل انتقاله إلى العراق في عهد أخيه داود، وفيه التقى عبد الحميد الكاتب. ولا شك في أن ابن المقفع كان شديد التطلع إلى أن يصبح كاتباً معروفاً، وأن تحقيق هذا الهدف يبدأ من دواوين الولاة والأمراء ومن ثم الخلفاء، ولكنه كان في الوقت نفسه يتوجس الخيفة والحذر من الاتصال بالسلطان؛ لأنه شاهد بأم عينه - وهو ما يزال في مقتبل العمر - الفتن الكبرى التي أخذت تعصف بالدولة الإسلامية. فهناك غير والٍ يخلع أو يحبس، أو يقتل؛ ثم يأتي آخر و يرحل، وهكذا دواليك. وها هي دولة بني أمية تنتهي ويبزغ فجر دولة جديدة لبني العباس الذين كادوا لأبناء عمومتهم من آل البيت (رضي اللّه عنهم) وأبعدوهم عن الخلافة. وفي ذلك كله كان ابن المقفع قريباً من صناع أحداثها وما يجري فيها من مؤامرات واغتيالات وإبعاد، ومثالها قصة صديقه عبد الحميد الكاتب. فقربه من بعض الولاة، وقصة صديقه من جعل الصورة عنده أكثر وضوحاً ودقة من غيره؛ فتتح عن الخوض في مجرياتها، وإن ألمه ما يقع فيها من رعب وخوف وتشريد وسجن وقتل... وكما يقال رب ضارة نافعة؛ فهذه الأحداث الكثيرة والمتنوعة زودته بذخيرة عظيمة لمادة مؤلفاته، كما أنضجت رؤيته السياسية

(28) انظر وفيات الأعيان 154/2.

والفكرية حين قدمت له خبرة واسعة بالسلطان وكيفية تفكيره، فضلاً عن تأثير عبد الحميد فيه.

لهذا استفزه التاريخ القديم في بلاد فارس فوجد فيه ضالته في التعبير عما يعاني منه ويقلقه على الصعيد الذاتي والاجتماعي والرسمي، وشدد على أن تكون ترجماته الأولى مرتبطة بإصلاح الفساد السياسي والاجتماعي ولهذا حصر اتصاله في عهد الدولة العباسية - وهو العهد الذي نضج فيه فكره؛ وكان عمره (27) عاماً - بأسرة عيسى بن علي ثم أخيه سليمان ومن يتصل بهما، ولم يتطلع يوماً إلى أن يصبح كاتب الخليفة أبي جعفر، .ولهذا لم يغادر البصرة إلى الكوفة إلا في مرات قليلة في عهد واليها عمارة بن حمزة (على الأرجح).

ونحن نوافق من يرى أن ابن المقفع لم يفكر لحظة واحدة في الاتصال بالخليفة لأسباب كثيرة، يمكن إبراز أعظمها هنا:

1. وجود كاتب لدى المنصور كان يدرك قيمة ابن المقفع وهو أبو أيوب المورياني. فاضطغن عليه، وسعى في الكيد له؛ والوشاية به وتشويه سيرته[29] على نحو ما.
2. اضطغان سفيان بن معاوية والي البصرة (139 - 145هـ)على ابن المقفع لأنه كان يسخر منه علناً في شكله وعلمه، بدافع ذاتي أو بدافع من عيسى بن علي وأخيه سليمان، بينما كان سفيان أثيراً عند

(29) انظر وفيات الأعيان 2/ 410 وتاريخ اليعقوبي 2/ 389 ومعجم الأدباء 15/ 242 و 251- 253 (ترجمة عمارة بن حمزة)

الخليفة أبي جعفر، وكان يعرف حقد سفيان عليه[30].

3. سياسة الخلفاء وموقفهم منه: يبدو لنا أن إدارة شؤون الخلافة على الوجه الذي يراه ابن المقفع لم يكن ليقنعه؛ ومن ثم كره المفاسد، والمظالم التي استشرت على أيدي بطانة الخليفة أبي العباس ثم المنصور، وكان هو من شهد أخذ عبد الحميد الكاتب من بيته إلى السفاح ثم سلمه هذا إلى عبد الجبار.[31]

وتصاعدت حكاية نفوره من الفساد بترجمته لكتاب (كليلة ودمنة) نحو سنة (132هـ/ 750م)[32] وكان هدفه من وراء هذا الكتاب كشف ما يدور في أروقة الخلافة والولايات؛ والسعي إلى إصلاحه، ثم جاءت مؤلفاته الأخرى (الأدب الصغير والأدب الكبير، ورسالة الصحابة)؛ لتعزز هذا الاتجاه لديه، وجميعها تجعل من السلطان مادة غنية للمناقشة والحوار.

يبدو أن الخلفاء قد أدركوا الرموز التي تنطوي عليها رسائله؛ وكذلك البطانة التي تعمل عندهم؛ هذه البطانة التي منعته مع وفد البصرة من الدخول إلى أبي العباس؛ كما يذكر هو في رسالة الصحابة[33] فمنعوه من دخول مركز الخلافة وهم مازالوا يحسنون الظن فيه، لأنه يعمل عند عمومتهم؛ عند آل

---

(30) انظر تاريخ الطبري 7/ 470- 471 وكتاب الصناعتين 64 و266 ووفيات الأعيان 2/152- 153 وسرح العيون 149 ومحاضرات الأدباء 1/ 29 وأمراء البيان 86- 87 وقد ذهب صاعد الأندلسي في (طبقات الأمم) إلى اتصاله بالمنصور (77 وبعد)

= وعنه أخذ في الأعلام 4/ 140 وتاريخ الأدب العربي (فروخ)- 2/ 52. وانظر حاشية(20) مما يأتي ونصيحة الملوك 549 حاشية (1).

(31) انظر الوزراء والكتاب 79 وبعد ووفيات الأعيان 2/ 152 وانظر حاشية 60 مما يأتي.

(32) انظر تاريخ الأدب في إيران 444 ودراسات في الأدب المقارن 174 وتاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 93/3.

(33) انظر جمهرة رسائل العرب 3/ 42، وحاشية 130 وما بعدها من افصل الثاني في الحديث عن رسالة الصحابة.

سليمان بن علي بن محمد بن علي...

وكذلك أيقن ابن المقفع بأن الخلفاء لا يميلون إليه، مما جعله ينغمس في شؤون ذوي نعمته، ويبتعد عن دار الخلافة، حتى كان كتاب (الأمان) الذي غدا سبباً مباشراً وقاطعاً لقطع رأسه على وجود الأسباب الأخرى.

وبهذا لم يكن ابتعاد ابن المقفع عن مركز الخلافة لأنه فارسي النزعة؛ أما قتل أبي مسلم الخرساني فهو لسبب سياسي وشخصي عند أبي جعفر المنصور؛ وطالما حرض أخاه أبا العباس على قتله؛ ولم يفعل وإن هم به ذات مرة. ولما تسنم المنصور الخلافة قتله بنرومية المدائن سنة (137هـ)[34] وليس كما ذهب إليه بعض المحدثين[35]؛ إذ اشرك ابن المقفع مع أبي مسلم الخرساني في العداوة للعباسيين خاصة والعرب عامة بسبب فارسيتهما.

4. لم يذكر أحد من القدماء أن ابن المقفع اتصل بالخليفة أو صار كاتباً له. وإذا كان قد ترجم بعض الأعمال، أو وجه بعضها إلى الخليفة؛ فهذا لا يعني أنه أصبح كاتباً له... فالرجل لم ينقطع عن سليمان بن علي وأخيه عيسى؛ وهذا ما ذكره القدماء، كما ذكروا اتصاله بولاة آخرين، ولو كان كتب للمنصور أو اتصل به؛ لما غفلوا عن ذكره؛ فضلاً عن أنه حاول الاتصال بالسفاح كما قلنا ولم يفلح. ولعل هذه الحادثة رغبته عن الاتصال بالمنصور، والخبر الوحيد الذي ذكر اتصاله بالخليفة روي عن صاعد الأندلسي في طبقاته؛ ثم تبعه فيه

(34) انظر تاريخ الطبري 500/7 والتنبيه والأشراف 259 وتاريخ اليعقوبي 367/2- 368 ونصيحة الملوك 510- 511 وانظر حاشية 79 من الفصل الثالث.
(35) انظر ابن المقفع 51.

بعض الباحثين بعده، كحاجي خليفة والزركلي وفروخ وغيرهم[36] ونقلوا عنه، وهو خبر لا يصمد أمام الأخبار الأخرى التي لم تشر إلى ذلك الاتصال.

وهذا كله ينقلنا إلى الحديث عن إسلامه ثم أخلاقه، ثم مصرعه.

إسلامه:

دخل ابن المقفع دواوين الدولة الأموية في ولاية يزيد بن عمر ابن هبيرة لمروان بن محمد؛ على كرمان سنة (128هـ)، ولم تزد سنه عن اثنتين وعشرين سنة، ولكنه عاصر فتناً عظيمة، ومؤامرات لا حصر لها، فالخيانة يتطاير شررها في جنبات الأرض؛ والموت يحيط بالناس من كل اتجاه، ويقعد لهم كل مرصد، ثم انتهى أمر الدولة الأموية وبزغ فجر دولة بني العباس على يد أبي العباس السفاح (عبدالله بن محمد بن علي) (132 - 136 / 750 – 756م) ولم يكن لابن المقفع إلا الصبر إلى أن جاء عيسى بن علي والياً لابن أخيه أبي العباس على الأهواز سنة (132هـ) فاتصل به وعمل كاتباً لدواوينه.

ونرى أن عيسى قد أدرك قد أدرك في طبع عبد الله بن المقفع الجد والنشاط والعفة، والذكاء والصدق؛ والإخلاص، ففيه مروءة ثقافة وعلم وعقل فقربه منه، إذ جعله مؤدباً لبعض بني أخيه إسماعيل.

وهنا نقول: أخذ نجم ابن المقفع يظهر من الأهواز، وعلى يد واليه أخذت حياته

(36) انظر طبقات الأمم 77 وكشف الظنون 3/ 213 والأعلام 4/ 140 وتاريخ آداب اللغة العربية 1/ 438 وتاريخ الأدب العربي (فروخ) 2/ 52 وتاريخ الأدب العربي (حنا الفاخوري) 449 وراجع حاشية 14 مما تقدم.

تتحول تحولاً جذرياً وسريعاً، وهو لا يزال على ديانته المجوسية، ومذهبه المانوي؛ ولم يكرهه أحد على تغيير مذهبه، ولكن عقل الرجل كان يبحث منذ وعي الحياة عن معتقد يلبي ما يدور في خلده، لقد بقي سنوات في دواوين الدولة، وهي سنوات لم تكن جدباء؛ كما يبدو لنا، ففيها ربما ترجم العديد من الآثار الفارسية؛ والآثار اليونانية التي نقلت إلى اللغة الفارسية القديمة (الفهلوية)، ونظن أن هذه الآثار ربما قوت لديه النزوع للتفتيش عن دين فيه اطمئنانه؛ علماً أنه يرى أمامه الإسلام يمد نوره في الآفاق.

لهذا كله؛ عاش حراً في اعتقاده، وهو ينظر في تعاليم الإسلام؛ ويقرأ القرآن الكريم؛ وسيرة المصطفى، ويراقب سلوك الخلص من أهل الدين، وكان في ذلك كله يتدبر شأنه؛ حتى تهيأت نفسه للإسلام. ولما أراد الله سبحانه له الخير جعله يمشي في طريق ضيقة من طرقات الأهواز، فتناهى إلى سمعه وفؤاده صوت مرتفع لصبي صغير يتلو قوله تعالى: ﴿ألم نجعل الأرض مهاداً، والجبال أوتاداً، وخلقناكم أزواجاً، وجعلنا نومكم سباتاً﴾ (النبأ 78/6 -9) فوقف منصتاً حتى أتم الطفل تلاوة السورة؛ فقال في نفسه: (الحق أنه ليس هذا بكلام بشر)، ثم ذهب إلى عيسى بن علي، وقال له: (قد دخل الإسلام في قلبي، وأريد أن أسلم على يدك). فأجابه عيسى: (ليكن ذلك بمحضر من القواد، ووجوه الناس؛ فإذا كان الغد فاحضر). ثم حضر طعام عيسى عشية ذلك اليوم، فجلس ابن المقفع يأكل ويزمزم على عادة المجوس؛ فقال له عيسى: (أتزمزم وأنت على عزم الإسلام؟) فقال: (أكره أن أبيت على غير دين، فلما

أصبح أسلم على يده)[37] ومن ثم اختص به كاتباً؛ ثم آثر به أخاه سليمان في البصرة نحو سنة (135هـ)[38].

هذه هي قصة إسلام الرجل التي توحي أحداثها بصدق إخلاص الرجل لمعتقده، ولم تكن زمزمته موحية بالزندقة والنفاق كما ذهب إليه بعض الباحثين، وإنما دليل صدق الموقف.

ولعل كل من يقرأ سيرة ابن المقفع وما بثه من آراء يدرك أنه أخذ نفسه بالمثال الأرحب للأخلاق والأنسان النبيل؛ إذ أدبته نفسه مما رأى من تجارب الناس ونطق تقريباً بما قاله المسيح حين قيل له مرة: (من أدبك؟ قال: نفسي؛ إذا رأيت من غيري حسناً أتيته، وأن رأيت قبيحاً أبيته)[39].

ولست أعني بآرائه إلا فيما يوضح لنا صفاته التي نشأ عليها منذ صغره فإن لم يستطع بلوغ الكمال كان يأخذ بما يوصله إليه، وهو القائل: (أخذ القليل خير من ترك الجميع).

لهذا كان شديداً على نفسه، مراقباً لكل تصرف أو كلمة تخرج منه؛ فجعل عقله رقيباً يقظاً لكل ما يصدر منه، وأراد لذاته أن تكون الصورة التي لا تناقض فيها ولا تشويه، فقد آمن بأن إصلاح المجتمع يبدأ بالفرد؛ وإصلاح الفرد يبدأ بالذات، فهو أجل له وأوقر؛ ولهذا يقول: (من نصب نفسه للناس إماماً في الدين فعليه أن يبدأ بتعليم نفسه وتقويمها في السيرة والطعمة والرأي

(37) انظر وفيات الأعيان 2/ 151.
(38) انظر تاريخ الأدب العربي(فروخ) 51/2.
(39) وفيات الأعيان 151/2، وقوله ذلك مأخوذ من كلام المسيح (عليه السلام) وإن تغيرت بعض حروفه إذ سئل (من أدبك؟ قال: ما أدبني أحد، رأيت الجهل قبيحاً فاجتنبته) العقد الفريد442/1.

واللفظ والأخدان؛ فيكون تعليمه بسيرته أبلغ من تعليمه بلسانه، ومعلم نفسه ومؤدبها أحق بالإجلال والتفضيل من معلم الناس ومؤدبهم)[40].

فتعلقه بالمثل العليا لا يشك أحد في أمرها و(هي التي كانت تحمله على فعل الخير أنه خير، وتجنب الخبث لأنه خبث. وهو إذن ممكن كانوا يعبدون الفضيلة لا عبادة العبيد، ولكن عبادة الأحرار).(وكان يصدر في كل أفعاله عن فكرة هي من خلق نفسه ونتيجة من نتائج فلسفته)...ولكن أن يكون (عقله لا دينه كائن ما كان هذا الدين - هو الذي كان يهديه إلى الطريق التي كان يسلكها في معاملة الناس ومواجهة الأشياء...ليس طمعاً في الثواب... و ليس خوفاً من انتقاد أو عقاب)[41] فهذا ما ينبغي للباحث أن ينظر فيه بإمعان، ويقلبه على وجوهه.

إن حكاية إسلام ابن المقفع تدل على رجاحة عقله؛ وعظمة تمسكه بالفضائل التي رغب فيها، وهي فضائل توافق تعاليم الإسلام ومبادئه، إذ كان مسلماً قبل أن يؤمن بالدين الحنيف.

فلما آمن به تابع ما كان عليه وازداد ضبط العقل نفسه للنفس بالإيمان السامي قوة ومضاء؛ وصار يملك حافزاً أعظم يسيره لم يكن يعرفه من قبل، فالتقدير والإجلال في الدنيا ينتهي بموت صاحبهما؛ وهذه نظرة فلسفية وجودية لم تكن تقنع ابن المقفع لذلك كان يبحث عن الدين الذي يحقق له كمال الفضيلة؛ لأنه لم يجدها متمثلة في المانوية التي ولد عليها، ولما أسام

---

(40) الأدب الصغير 29.

(41) انظر ابن المقفع 59.

تحقق له ذلك، فصار يقرأ قوله تعالى:﴿يا أيها اللذين آمنوا لِمَ تقولون مالا تفعلون، كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾(الصف 2/61 -3).

وبهذا ربط عمله بقوله وكان يرجو فيهما وجه الله وآخرته قبل دنياه لقوله: (أحق ما صان الرجل أمر دينه؛ المغبون من طلب الدنيا بعمل الأخرة؛ المصيبة العظمى الرزية في الدين، طوبى لمن ترك دنياه لآخرته).وهذا القول مستمد من قوله تعالى:﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة، ولا تنسى نصيبك من الدنيا، وأحسن كما أحسن الله إليك، ولا تبغ الفساد في الأرض؛ إن الله لا يحب المفسدين﴾(القصص77/28).

ونرى أن عقله ليس دينه، وإن جعله رقيباً حارساً على أفعاله؛ والذكي من يفعل هذا؛ لكن الأذكى منه من يربطه بالإيمان السليم ويقتدي بسير النبلاء والأنبياء، وهو الذي عرف صورة المصطفى بعد إسلامه وقرأ قوله تعالى:﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر، وذكر الله كثيراً﴾(الأحزاب 21/23) كما قرأ الثقافة العربية وصدر عنها؛ ولا سيما فيما عرفناه من قوله السابق: (من نصب نفسه...) إلى آخر القول، وكأني به قد صدر فيه عن أبيات أبي الأسود الدؤلي؛ ومنها[42]:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله	عار عليك إذا فعلت عظيم
ابدأ بنفسك وانهها عن غيها	فإذا انتهت عنه فأنت حكيم
فهناك يقبل ما وعظت ويقتدى	بالعلم منك وينفع التعليم

(42) ديوان أبو الأسود الدؤلي404.

ولاريب في أنه كان مؤدباً ومعلماً لأبناء الولاة وأقربائهم وكان عقله ومروءته وشرفه يلزمه بالفضائل، ولكن أدرك أن أي عمل نبيل يكون فيه صلاح النفس والآخر إذا تجسد في إيمان صحيح؛ فهو يؤجر عند ذلك مرتين مرة في الدنيا ومرة أخرى في الآخرة؛ وهذا ما وجده في قوله تعالى:﴿من جاء بالحسنة فله خير منها؛ ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون﴾(القصص 84/28) وقوله تعالى:﴿أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء...﴾(الكهف 9/18) وقوله تعالى:﴿إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها﴾(الأسراء 7/17) وقوله:﴿للذين أحسنوا منهم واتقوا أجر عظيم﴾(آل عمران 3/ 172).

إنه بحث عن الدين حتى هيأ له الله الإيمان باستماعه إلى ذلك الصبي الصغير، فقد اجتمع العقل والذكاء والمروء .عند الرجل بتعاليم الإسلام فازداد كمالاً على كمال، وهو يقف بين ماضٍ جعل عقله رقيباً عليه، وبين حاضر كان الدين رأس فضائله حتى: لم يبقى في الإسلام من أهل فارس (شريف يذكر إلا أن يكون عبدالله بن المقفع والفضل بن سهيل) مذكوراً في جماع الأخلاق[43].

وقال محمد كرد علي فيه: (صحة الإيمان وحب الإسلام صفتان ماثلتان في ابن المقفع، مهما تقولّ عليه المتقوّلون...كان محافظاً على شعائره -وفي الوقت نفسه -لا يحرم على نفسه الطيبات المحللة؛ فليس فيه جمود الفقهاء، ولا استهتار الأدباء؛ فهم من الدين ما فهمه كل عاقل)[44].

(43) التنبيه والأشراف 76، وانظر سرح العيون 149 ومحاضرات الأدباء 1/ 29 و31.
(44) أمراء البيان 107 وانظر حاشية 108 و 109 من الفصل الثالث.

ومن صميم هذا الرأي نقول: إن ابن المقفع مثله مثل كثير من البشر، يملك نفساً لها نزواتها ووثباتها، فكان يجمع صفات الفضيلة، وصحة الدين ولا يمتنع من التظرف والمزاح، والاختلاط بغير الفقهاء، وربما اجتمع إلى المغنين والمغنيات، ومجالس الشعر، واستفزه الطرب إلى سماع الألحان والأصوات الشجية، وبذل مالاً وفيراً في سبيل ذلك، وربما تعاطى شيئاً قليلاً من النبيذ الذي حلله آنذاك فقهاء العراق، ولكنه لم يرتكب محرماً؛ وهو القائل[45]:

سأشرب ما شربت على طعامي ثلاثاً ثم اتركه صحيحا

فلست بقارفٍ منه أثاماً ولست براكبٍ منه قبيحا

ويقول أيضاً: (على العاقل أن لا يكون راغباً إلا في إحدى ثلاث خصال: تزود لمعادٍ، أو مرمة لمعاش؛ أو لذة من غير محرم)[46] فهو يطلب المتع ما كانت حلالاً، ويمتنع عن كل ما في شبهة الحرام عقلاً وديناً فيقول: (لا عقل لمن أغفله عن آخرته ما يجده من لذة دنيا، وليس من العقل أن يحرمه حظه من الدنيا بصره بزوالها).

ويقول: (على العاقل ما لم يكن مغلوباً على نفسه ألا يشغله شغل عن أربع ساعات: ساعة يرفع فيها حاجته إلى ربه، وساعة يحاسب بها نفسه، وساعة يفضي بها إلى إخوانه؛ وثقاته الذين يصدقونه عن عيوبه، وينصحونه في أمره، وساعة يخلي فيها بين نفسه وبين لذتها مما يحل ويجمل. فإن هذه الساعات

---

(45) انظر أمراء البيان 101- 102 و- تأمل ما ورد في وفيات الأعيان 2/ 151 وبعد، وراجع حاشية 110 من الفصل الثالث.

(46) الأدب الصغير 27 و 54 على ترتيب المقبوسات.

عون على الساعات الآخر)[47]وهذا مماثل لما ورد في الحديث المرفوع: (ليس بخيركم من ترك دنياه لآخرته، ولا آخرته لدنياه حتى يصيب منهما جميعاً؛ فإن الدنيا بلاغ إلى الآخرة[48].

وعلى الرغم من أننا سنتحدث عن اتهامه بالزندقة فإننا نشير في هذا المقام إلى هذه الملذات التي يقبل عليها ابن المقفع، وهذا السلوك من طلب الدنيا يخالف كل المخالفة ما كان عليه أهل المانوية. فهم لا يأكلون اللحم، ولا يقبلون على الملذات؛ ويقمعون شهوة النفس في الاستماع إلى الألحان والطرب والغناء؛ ويزهدون في الدنيا ويتقشفون، ويواصلون صومهم ليلاً ونهاراً؛ ويطوفون في البلاد يدعون إلى دينهم، ويعظمون إبليس لأنه خلق من نار، ويحرمون دفن الموتى في الأرض.[49]

\فأين ابن المقفع من ذلك كله؟ إنه لم يعظم إبليس، وجعله عاصياً حاسداً بغيضاً متعالياً. وكذلك جاء وصفه في القرآن الكريم.[50] ومكث عند آل سليمان بن علي في البصرة؛ ولم يزهد في الدنيا، أو يواصل صومه، وكان يأكل اللحم؛ ويستمع إلى الطرب واللحن، ونرجح أنه كان يؤدي فرائض الصلاة لقوله: (فأصل الأمر في الدين أن تعتقد الإيمان على الصواب، وتجتنب الكبائر؛ وتؤدي الفريضة. فالزم ذلك لزوم من لا غناء به عنه طرفة عين، ومن

(47) الأدب الصغير 26 – 27.
(48) الجامع الصغير من حديث البشير النذير (رقم الحديث 7594) وانظر الحديث بلفظ مشابه في عيون الأخبار 327/1.
(49) انظر الآثار الباقية عن القرون الخالية 307- 308 والملل والنحل 115 وبعد وآمالي المرتضى 1/ 138 وضحى الإسلام 1/ 141 وفجر الإسلام، وفيه حديث مطول عن ديانات المجوس.
(50) انظر مثلاً قوله تعالى في ما ورد في السور الآتية (الأعراف 7 / 11- 12 والحجر 15 /27 والإسراء 17/ 61 و ص 38/ 74- 76 والرحمن 55 /15).

يعلم أنه حرمه هلك؛ ثم إن قدرت أن تجاوز ذلك إلى التفقّه في الدين والعبادة فهو أفضل وأكمل)[51].

ومن طريف ما حكي عن اجتماعه ببعض المتهمين بالزندقة مثل يحيى بن زياد وصالح بن عبد القدوس وعلي بن الخليل وبشار بن برد، وغيرهم[52]أن أصحاب بشار ذكروا تهاون بشار في أمر تأدية الصلاة، ولم يذكروا غيره فقالوا: (كنا إذا حضرت الصلاة نقوم إليها، ويقعد بشار؛ فنجعل حول ثيابه تراباً؛ لننظر: هل يصلي، فنعود؛ والتراب بحاله، ولم يقم إلى الصلاة)[53].

ويبدو أن اجتماعه هذا مع بعض المارقين من الدين والسمر معهم جعل تهمة الزندقة تلتصق به، وهو بريء منها براءة كل مؤمن هذه الأيام يعاشر أحياناً بعض أناس نزعوا عنهم صبغة الدين، ولكنهم اتصفوا بالحرية والعدالة.

ولا شيء أدل على تمسكه بدينه من قوله: (ابذل لصديقك دمك ومالك؛ ولمعرفتك رفدك ومحضرتك؛ وللعامة بشرك وتحننك، ولعدوك عدلك؛ واضنن بدينك وعرضك عن كل أحد)[54].

بل إننا نراه في كثير مما ترك، فضلاً عن سلوكه يصدر عن مبادئ الدين الحنيف كما في قوله: (وعلى العاقل أن يذكر الموت في كل يوم وليلة مراراً؛ وذكراً يباشر به القلوب، ويقدع الطماع؛ فإن كثرة ذكر الموت عصمة من

(51) الأدب الكبير 69 وانظر فيه 42 – 46 و54 و 57.
(52) انظر مثلاً الأغاني 13 / 279 و أمالي المرتضى 1/ 131 و 135 – 136 و 140- 148.
(53) أمالي المرتضى 1 / 138 وراجع حاشية 107 من الفصل الثالث.
(54) الأدب الكبير 102 وعيون الأخبار 3/ 15.

الآشر، وأماناً - بأذن اللّه – من الهلع)[55].

فنحن لن نتوقف عند كلمة (بإذن اللّه) وما فيها من عمق الدلالة على صحة إسلامه؛ ولكننا نذكر أنفسنا بالمصدر الذي نهل منه كلامه؛ إنه مستمد من أحاديث المصطفى (ص)؛ كقوله في الحديث الصحيح : (أكثروا ذكر هادم اللذات الموت فإنه لم يذكره أحد في ضيق من العيش إلا وسعه عليه، ولا ذكره في سعة إلا ضيقها عليه)، وكذلك في الحديث الحسن: أكثروا ذكر هادم اللذات، فإنه لا يكون في كثير إلا قلله، ولا في كثير إلا أجزله[56]. ولا يمكن للمرء - في مثل هذا المقام ـ أن يتغافل عن العديد من رسائله التي جعلت المعاني القرآنية عدتها وسندها لفظاً ومعنىً[57] وهي ـ بلا ريب ـ تؤكد صحة إسلامه؛ ولو كان عقله وحده هو دينه لفعل فيها ما كان يفعله بمؤلفاته التي كتبها قبل إسلامه...أو تلك التي كتبها في بدايته؛ ومن هذه الرسائل ما جاء في كتاب تعزية أرسله إلى رجل أصيب بعزيز له: (أما بعد؛ فإن الآخرة والدنيا بيد اللّه؛ هو يدبرهما، ويقضي فيهما ما يشاء؛ لا رادّ لقضائه، ولا معقب لحكمه. فإن اللّه خلق الخلق بقدرته؛ ثم كتب عليهم الموت بعد الحياة؛ لئلا يطمع أحد من خلقه في خلد الدنيا؛ ووقت لكل شيء ميقات أجلٍ؛ لا يستأخرون عنه ساعة، ولا يستقدمون. فليس أحد من خلقه إلا وهو مستيقن بالموت؛ لا يرجو أن يخلصه من ذلك أحد. نسأل اللّه خير المنقلب)[58].

---

(55) الأدب الصغير 24. يقدع: يكف أو يمنع. الأشرار: البطر وكفر النعمة. الهلع: الجزع.
(56) الجامع الصغير (حديث رقم 1396 و 1400 و 1399) تبعاً لترتيب الأحاديث في الكلام.
(57) انظر جمهرة رسائل العرب 3/ 53 وبعد.
(58) جمهرة رسائل العرب 3/ 57.

لو أراد أي منا أن يعيد هذا الكلام إلى مصدره الإلهي[59] لما عجز؛ ويمكن له أن يعرض كلامه كله على آيات الذكر الحكيم، في أي معجم من المعاجم المفهرسة لألفاظ القرآن.

وبناء على ذلك كله فإننا نعتقد مع من يعتقد بصحة إسلامه؛ وصدقه فيه، وإن لم تكن منزلته في فقه الدين بمنزلة فقهاء الإسلام؛ لأنه لم يعش على الإسلام إلا تسع سنوات، وفي هذه السنوات جهد أن يجمع بين خيري الدنيا والآخرة؛ فاتصف بشيء من الإقبال على الدنيا من دون أن يرتكب محرماً؛ فاتهم برقة الدين. ولما اجتمع ببعض الأدباء والمستهترين؛ وكان له من الآثار المترجمة ما كان اتهم بالزندقة؛ ولما دخل دواوين الولاة وصم بأن إسلامه كان لغرض دنيوي ولم ينزع عصبيته عن مذهبه المانوي القديم، ولا تعصبه لفارسيته عند من زعم ذلك[60].

وختام الأمر - هنا نقول: إقدام ابن المقفع على ترجمة الآثار القديمة الهندية والفارسية واليونانية من لغته الفهلوية في أول شبابه لأنه آمن بأن الشجرة الطيبة هي التي تطرح ثمرها للناس؛ وحين أخذ نفسه بالخلق النبيل السامي التزم بعد إسلامه بتعاليم الدين الحنيف، ودل كل ما تركه على عقل ناضج؛ وحكمة بالغة؛ ولم يخرج فيه عن مبادئ الإسلام.

أما أعداؤه؛ وحساده في عصره فقد رموه بالزندقة؛ ثم تعاورت أقلام الدارسين

---

(59) انظر مثلاً سورة (الأنعام 2/6 والأعراف 7/ 34 و 125 ويونس 10 / 3 و31 و49 وهود 11/ 104 والرعد 2/13 و41 والنحل 16/ 61 و الأنبياء 21 / 40 و104 والمؤمنون 43/23 والشعراء 26/ 50 وسبأ 34/ 30).

(60) انظر مثلاً: وفيات الأعيان 2 / 152 وأمالي المرتضى 1/ 136 وفجر الإسلام 128 وضحى الإسلام 1/ 138 و151 – 155 و 158 ولبن المقفع 45.

بعده على نقل هذا الاتهام فضلاً عن القراءات الخاطئة لآثاره وأقواله فارتبطت التهمة به؛ حتى ما انفك أحد يتحدث عنها، وكأنه ما حفظ عنه غيرها؛ وما أسهل أن يرمي إنسان إنساناً بهذه التهمة ليتخلص منه في ذلك الزمان، ولذا نصيح: ما أكثر الزنادقة اليوم؛ إذا قيسوا بذلك المقياس.

وبناء على ما سبق لابد من الحديث عن أخلاقه وصفاته؛ وهي تقوي الميل إلى عدم زندقته؛ وتعزز نفيها عنه؛ وهذا ما سنركز فيه القول حين نتحدث عن زندقته في فصل لاحق، بعد أن نجلو صفاته وآثاره لتكون بين أيدينا دليلاً على براءته منها.

أخلاقه وصفاته

لعل ما تقدم بين أيدينا قد دل على جملة من أخلاق ابن المقفع وصفاته، فضلاً عما ترشدنا إليه مؤلفاته...فقد أخذ نفسه بالفضيلة والمروءة؛ ولم يخرج عن مفهوم الخلق السامي، وتعاليم الدين الحنيف إلا مرة واحدة مع سفيان ابن معاوية، إذ كان يتهكم به ويسخر من شكله وعلمه، ولا نعرف السبب وراء هذا، إلا أن يكون قد عرف عنه فرية عظيمة، ولهذا كان لا ينبس ببنت شفة؛ وهو والٍ للبصرة؛ وابن المقفع يعبث به على رؤوس الأشهاد.[61]

هذا ما نراه في سلوك ابن المقفع الفريد مع هذا الرجل، ولكنه سلوك لا يليق بالأخلاق التي اتصف بها، واجتمعت له وقل أن تجتمع في غيره.

فهو صادق صدوق مقدر للصداقة حق قدرها؛ وفي ودود، محب للناس جميعاً؛

(61) انظر القسم المتعلق بأسباب مصرعه مما يأتي حاشية 83 – 85 وانظر الفصل الثالث.

عفيف النفس طيب المعشر، مجد مثابر لا يمل، وصبور لا يقنط؛ ومتفائل مستبشر لا ييأس...شغوف بالمعرفة؛ مقدر لأهل العلم، موقر لشأنهم...كاره للجهل والكذب والغدر والخيانة، والشر والحسد، والمراءة والنفاق؛ والغش والتدليس والسرقة...ينفر من الحريص ويذم البخيل، ويهفو إلى الكريم، ويسعى إلى الإصلاح ويعمل له، فيبذل ماله ونفسه من أجل ذلك، يحب المؤمن وتزداد منزلته إذا اتسم بتلك الفضائل، ولكنه يتذمر منه ويتحسر له إن فقدها، ولما خلق الله الإنسان وكرمه جعله حراً؛ - والحر من يتحلى بالفضيلة والخلق ولو لم يكن على دين، لهذا يبجله ويعاشره -إذا وعد وفى؛ وإذا حدث صدق، وإذا أؤتمن حافظ على أمانته، يعين المحتاج ويقدم له من ماله ما يفك ضائقته، وهو القائل في الكرم: (وأعلم أنه سخاءان: سخاوة نفس الرجل بما في يديه، وسخاوته عما في أيدي الناس)[(62)].

ولهذا كله فلسنا نوافق بعض الباحثين الذين ذهبوا إلى أن ابن المقفع كان يتهكم بالعرب وأمرائها، فقصة ابن المقفع مع سفيان فريدة؛ بينما عشرته للعديد من الأمراء العرب تنقض ما زعموه عليه. ومن ثم جعلوا رسالة الصحابة نمطاً آخر من الطعن في قوانين العرب وأمرائها والسخرية من ولاتها[(63)] ثم غالى الدكتور عبد اللطيف حمزة[(64)] في اتهام ابن المقفع بالتهكم والسخرية من العرب جميعاً في الخبر الذي رواه ابن عبد ربه في (العقد الفريد)؛ ثم رواه أيضاً

---

(62) الأدب الكبير 116 وانظر البيان والتبيين 2/ 166 و 197 و 198 و 3/ 174 والمحاسن والأضداد 51.

(63) انظر الحواشي (130/ 156) من الفصل الثاني (رسالة الصحابة) وهي في جمهرة رسائل العرب 3/ 30- 48 فليس فيها شيء مما ذهب إليه الدكتور حمزة.

(64) انظر ابن المقفع 63 وانظر حاشية (61-62) من الفصل الثالث

أبو حيان التوحيدي في (الإمتاع والمؤانسة)[65]وكلاهما أورد الخبر تحت عنوان متشابه يتحدث عن (فضائل العرب) صحيح أن كثيراً من لغة رواية الخبر قد تغيرت لكنها لم تتناقض، فما ندري كيف اتفق للدكتور حمزة تفسيره له على أنه يسخر فيه من العرب!!؟ وكأنه في حبه هذا يستجهل علمين من أعلام التاريخ والأدب والفكر عند العرب، لأنه وحده القادر على قراءة ما وراء الكلمات، وقراءته - وحدها - اهتدت إلى أن ابن المقفع يسخر من العرب، أما ابن عبد ربه والتوحيدي فلم يعرفا القراءة الباطنية للخبر، إنه أمر أعجب من العجب...!! فابن المقفع حين يعرض لصفات الأجناس إنما يضع كل جنس من البشر في الموضع الذي اتصف به في التاريخ؛ ثم يوضح آثر القرآن في العرب خاصة، وما قدمه لهم من خير عميم، حين خصهم بالدين الحنيف، ونقلهم بوساطته ليصبحوا سادة الدنيا بعد أن كانوا منعزلين في باديتهم.

وبهذا كله يقف مرة أخرى بين حضارتين قديمة زائلة وجديدة ناهضة لا ينسى ما للأولى وما يمكن أن تفيده؛ ولا يتهكم من جنس الثانية أو يسخر؛ بل هو أميل إلى الثناء على هؤلاء البدو الذين لم يكونوا شيئاً مذكوراً فإذا بهم يقودون الدنيا وتنقاد لهم. وهذا لا يعني أنه متعصب للعرب - أكثر مما هو عليه الجاحظ مثلاً - كما ذهب إليه كرد علي[66]. وإنما موقفه موقف الرجل العاقل المنصف الذي يعطي ما لقيصر لقيصر، وما لله لله. وليتضح لنا ذلك كله نثبت نص الخبر بتمامه؛ فقد روى (أبو العيناء الهاشمي عن القحذمي عن شبيب بن شيبة قال: كنا وقوفاً بالمربد - وكان المربد مؤلف الأشراف -

(65) انظر الامتناع والمؤانسة 1/ 71-72.
(66) انظر أمراء البيان 97.

إذ أقبل ابن المقفع فبشنا به؛ وبدأناه بالسلام؛ فرد علينا السلام؛ ثم قال لو ملتم إلى دار فيروز؛[67] وظلها الظليل، وسورها المديد، ونسيمها العجيب، فعودتم أبدانكم تمهيد الأرض، وأرحتم دوابكم من جهد الثقل، فإن الذي تطلبونه لن تفاتوه، ومهما قضى الله لكم من شيء تنالوه. فقبلنا وملنا، فلما استقر بنا المكان قال لنا: أي الأمم أعقل؟ فنظر بعضنا إلى بعض، فقلنا : لعله أراد أصله فارس، قلنا: فارس. فقال: ليسوا بذلك؛ إنهم ملكوا كثيراً من الأرض، ووجدوا عظيماً من الملك؛ وغلبوا على كثير من الخلق، ولبث فيهم عقد الأمر، فما استنبطوا شيئاً بعقولهم، ولا ابتدعوا باقي حكم بنفوسهم، قلنا: فالروم، قال أصحاب صنعة؛ قلنا: فالصين، قال: أصحاب طرفة؛ قلنا الهند، قال: أصحاب فلسفة؛ قلنا: فالسودان، قال: شر خلق الله؛ قلنا: الترك، قال: كلاب ضالة؛ قلنا: الخزر، قال: بقر سائمة؛ قلنا: فقل؛ قال: العرب.

قال(أي شبيب) فضحكنا. قال (أي ابن المقفع) أما إني ما أردت موافقتكم؛ ولكن إذا فاتتني حظي من النسبة فلا يفوتني حظي من المعرفة. إن العرب حكمت على غير مثال مثل لها، ولا آثار أثرت، أصحاب إبل وغنم، وسكان شعر وأدم؛ يجود أحدهم بقوته، ويتفضل بمجهوده، ويشارك في ميسوره ومعسوره، ويصف الشيء بعقله فيكون قدوة، ويفعله فيصير حجة، ويحسن ما شاء فيحسن ويقبح ما شاء فيقبح، أدبتهم أنفسهم، ورفعتهم هممهم، وأعلتهم قلوبهم وألسنتهم، فلم يزل حباء الله فيهم وحبائهم في أنفسهم حتى رفع الله لهم الفخر؛ وبلغ بهم أشرف الذكر، ختم لهم بملكهم الدنيا على الدهر، وافتتح

(67) المربد: سوق مشهورة بالبصرة منذ العهد الأموي، ونيروز: موضع آخر بالبصرة.

دينه وخلافتهم إلى الحشر، على الخير فيهم ولهم. فقال تعالى:﴿إن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين﴾(الأعراف 7/ 128) فمن وضع حقهم خسر، ومن أنكر فضلهم خصم، ودفع الحق باللسان أكبت للجنان)[68].

ونحن نترك العنوان الذي ورد تحته الخبر عند ابن عبد ربه (اليتيمة في النسب وفضائل العرب)، كما نترك تأثر ابن المقفع بأسلوب القرآن ومعانيه؛ كقوله: (ومهما قضى الله...) فهو مستمد من آيات كثيرة كقوله تعالى:﴿وإذا قضى أمراً فإنه يقول له كن فيكون﴾(البقرة 117/2)، وكذلك نترك استشهاده بآية من القرآن الكريم ونتوقف لنتأمل قوله في الفرس والعرب، وقد دل فيه على إنصاف لافت للنظر لكل من الجنسين، فالفرس سيطروا على أراض كثيرة قبل الإسلام وأخضعوا شعوباً عديدة لسلطانهم، ولبث في ذلك زمنا يسوسون الخلق بأنظمة عملية، لكنهم لم يتركوا وراءهم آثاراً أدبية فلسفية تقارن مثلاً بفلسفة الهند التي عرفتها فارس وعرفت شيئاً منها في (كليلة ودمنة)، وإن كانت فارس معروفة بالسياسة والحك والعمارة والحياة المدنية التي نقلتها إلى غيرها من الأمم.

فهو يتحدث بوعي عن تاريخ فارس في عهد ملوكها القدامى، وأعظم ما لديها من الآثار المكتوبة تعود إلى فترة ما قبل الإسلام. ولهذا يريد ابن عبد ربه قبل التوحيدي أن يبين على لسان ابن المقفع أن الفرس لم يبنوا البناء على البناء على وجود تتابع الحضارة فيهم، أما العرب فهم لديهم أمة متبدية - ولهذا لا مراء فيه - وحظهم من الحضارة لا يكاد يرى إلا في الكلمة الأدبية وبجملة من

---

(68) العقد الفريد 3/ 324- 325.

القيم والعادات التي كانت بمقتضى حياتهم، ولعل أهم ما يميزهم صفاء عقولهم وحدة قريحتهم في تلك البادية المترامية الأطراف التي عززت لديهم علوا الهمة، والتمسك بالحرية، وعلى الرغم من ذلك أنتجوا حضارة؛ وهي حضارة لم تكن نتيجة اتصالهم بشعوب أخرى، ولم يكن لها مثال سابق وهذا ما يدل على أفضليتهم، ومن ثم إخلاصهم بحمل دين الإسلام؛ فانتقلوا من حال التشتت والتخلف والانعزال والضعف إلى الوحدة والتقدم والاتصال بالدنيا فصاروا سادة لها.

إننا نستشعر بذلك قدرة ابن المقفع على وعي التاريخ واستيعابه ودقة تحليله له؛ من دون أن ينكر على أحد من الناس ما له وما عليه، حكم فأنصف/ وما أقل النصفة هذه الأيام - وهو الفارسي الأصل. فحين يقر بالفضل للعرب إنما ينفي عنه الشعوبية ولا يثبتها عليه. وسيتضح لنا أن ابن المقفع أديب ألمعي مبتدع؛ وكاتب ماهر مثقف خبر الكتابة وأدواتها؛ ومترجم أدرك قيمة التاريخ ومعطياته فنقله إلى حاضره؛ وخطيب شاعر؛ وإن لم يكن له حظ كبير فيهما؛ فهو أجاب حين سئل عن عدم إكثاره من الشعر: (لأن الذي أرتضيه لا يجيئني، والذي يجيئني لا أرتضيه)[69]. كما قال: (أنا المسن أسن الحديد ولا أقطع)[70]. وهو مؤلف مبدع للأساليب مخترع للسير والمعاني؛ ومعلم مؤدب بليغ؛ عمدته العقل، ومنهجه الاستقامة، سعى إلى بلوغ الفضيلة فوصل إلى ارفع درجاتها؛ اخلص في انتمائه لأصوله وحافظ عليها؛ ومن ثم عزز الإسلام روح التطلع إلى هوية جديدة لا تنكر القديم ولكنها ليست من نوعه.

---

(69) البيان والتبيين 1/ 208 والخبر محرف في: محاضرات الأدباء 1/ 84 وبهجة المجالس 1/ 96.
(70) محاضرات الأدباء 1/ 93.

لقد شب وفؤاده يستفزه إلى كل معرفة؛ وروحه تسمو إلى كل خلق؛ ويتطلع إلى المستقبل بتفاؤل وثبات، لا يوهن من عزيمته حسد حاسد؛ ولا طيد والٍ؛ ولا اضطغان كبير أو صغير. ولهذا كله يقول: (من حاول الأمور احتاج فيها إلى ستٍ: العلم والتوفيق، والفرصة، والأعوان، والأدب، والاجتهاد)[71].

وقال: (لا تجد العاقل يحدث من يخاف تكذيبه؛ ولا يسأل من يخاف منعه، ولا يعد بما لا يجد إنجازه، ولا يرجو من يعنف برجائه، ولا يقدم على من يخاف العجز عنه)[72].

فالعاقل هو المؤمن الحقيقي بالخلق، ومن كان له خلق فهو ذو مروءة. ويؤكده جواب الرسول (ص) لرجل من مشاجع على سؤاله: ألست أفضل قومي؟ (فقال إن كان لك عقل فلك فضل، وإن كان لك خلق فلك مروءة، وإن كان لك تقى فلك دين)[73].

فأي رجل إن لم يكن متديناً، فليكن حراً ذا مروءة، وهذا ما نراه في مقولة لابن المقفع في بعض شروط الصديق: (إذا نظرت في حال من ترتئيه لإخائك فليكن حراً ليس بجاهل ولا كذاب ولا شرير)[74]. لهذا كان يذم الحريص الغافل، والحسود المبغض؛ ويكرههما كراهة تدل على عقلٍ واعٍ؛ وتدين قويم لقوله: (الحرص والحسد بكر الذنوب؛ وأصل المهالك. فأما الحسد أهلك

(71) الأدب الصغير 52-53.
(72) الأدب الصغير 53.
(73) عيون الأخبار 1/ 295.
(74) الأدب الكبير 109 وانظر الأخبار 2-26.

إبليس؛ وأما الحرص فأخرج آدم من الجنة)[75].

فهو يفضل الصديق بأن يكون متديناً حراً شريفاً؛ أما إذا كان متديناً وفقد صفات المروءة فلا حاجة للإنسان به، وإن فرض على المؤمن الشريف أن يخالط بعض المستهترين احياناً - كما حدث له، وكما يحدث لنا في أيامنا هذه - فليتمسك بخلقه وعقله من دون الإساءة لهم.

فابن المقفع مثل للوفاء والإخلاص والتضحية بالنفس والمال من أجل صديقه؛ وقصته مع عبد الحميد الكاتب - مثلاً - تؤكد ذلك. فقد روي أن عبد الحميد طلب من بني العباس، فاستخفى فعثر عليه عند ابن المقفع - وكان صديقاً له - ففاجئهما الطلب، وهما في بيت، فقال الذين دخلوا عليهما: أيكما عبد الحميد؟ فقال كل واحد منهما: أنا، خوفاً من أن ينال صاحبه مكروه؛ وخاف عبد الحميد من أن يسرعوا إلى ابن المقفع؛ فقال: ترفقوا بنا؛ فإن كلاً منا له علامات ففعلوا؛ وأخذ عبد الحميد)[76]

إنه قدم روحه في سبيل صديقه، آواه إليه؛ ودفع نفسه للتهمة قربانا له، ومن كانت هذه صفته فإن حاله أهون عنده ليبذله في سبيل المحتاجين إليه أصدقاء وغير ذلك.

وروى ابن قتيبة أن ابن المقفع كان له جار ركبه دين، فرغب في بيع داره إن

(75) عيون الأخبار 3/ 191-192 وانظر فيه 9/2 وبهجة المجالس 1/ 409- 410.
(76) وفيات الأعيان 231/3 وانظر فيه 229- 230 والوزراء والكتاب 79 وبعد وتاريخ الأدب العربي(بروكلمان) 1/ 161 و93/3 وضحى الإسلام 1/ 197 والفن ومذاهبه في النثر العربي 114(15)

باعها معدما، وبت واجدا، فحمل إليه ثمن الدار وقال: لا تبع[77].

وذكر الجهشياري قصة أخرى له مع عمارة بن حمزة؛ ثم قال فيه: (وكان سرياً سخياً، يطعم الطعام؛ ويتسع على كل من احتاج إليه. وكان قد أفاد من الكتابة لداود بن عمر مالاً؛ فكان يجري على جماعة من وجوه أهل البصرة والكوفة ما بين الخمس مئة إلى الألفين في كل شهر)[78].

فالرجل يتعهد ذوي الحاجات، ويواسيهم بماله، ونفسه؛ مما يدل على سماحة خلقه؛ وهو القائل: (أهل العقل والكرم يبتغون إلى كل معروف وصله وسبيلاً)[79]. فالعقل يزيد العاقل بصراً، ويزيد الخفافيش سوء بصر، بل إن اجتماع عقل ابن المقفع مع خلق رفيع؛ ورهافة حس، يشي - دون شك - بأن حذره لم يكن تقية أو نفاقا؛ كما ادعاه عليه بعض الباحثين[80]؛ وهو القائل: (الكريم يمنح الرجل مودته عن لقية واحدة أو معرفة يوم؛ واللئيم لا يصل أحداً إلا عن رغبة أو رهبة)[81]؛ و(لا يتم حسن الكلام إلا بحسن العمل؛ كالمريض الذي قد علم دواء نفسه؛ فإذا هو لم يتداوى به لم يغنه علمه)[82] فشدة حذره من السلطان ناتج عن حلم سديد، وتجربة واعية بشؤون السياسة؛ فهو الذي كابد فتن الولاة، ورأى أحداثاً عظيمة تجري بين ظهرانيه.

ولو أعاد المرء النظر في كتاب الأمان لاستيقن بما طبع عليه من فضائل؛ فهو

(77) عيون الأخبار 1/ 339 وانظر فيه 3/ 15.
(78) الوزراء والمتاب 117 وانظر أمراء البيان 99 - 100 وابن المقفع 54- 55.
(79) الأدب الصغير 60.
(80) انظر ابن المقفع 60.
(81) الأدب الصغير 60.
(82) الأدب الصغير 63.

صادق مخلص؛ محض مودته وإخاءه لذوي نعمته؛ فكان وفياً شريفاً ولم يخذلهم حين احتاجوا إليه. لهذا وضع كل حذقه في الكتابة؛ وبلاغته بمعرفة العربية وأساليبها؛ ودل على فهم عميق بنفس أبي جعفر المنصور؛ لأنه استشعر منه البطش والغدر بعبد الله بن علي؛ فأحكم كل منفذ عليه[83] ؛ وهو يعلم أنه يضع دمه بين حروف كلماته، وهو الذي قدم نفسه - من قبل - قرباناً لصديقه عبد الحميد الكاتب.

ودل في هذا الكتاب وغيره على أنه بليغ فصيح وكاتب مبدع، يضع كلامه في الموضع الدقيق له؛ وعالم فطن لأبعاد ما يرمي إليه كلامه، حتى صار مضرب المثل ببلاغته كما نجد في شعر لأبي تمام يذكره مع غيره من البلغاء؛ في مدحه للحسن بن وهب[84]:

فكأن قساً في عكاظ يخطب	وكأن ليلة الأخيلية تندب
وكثير عزة يوم بين ينسب	وابن المقفع في اليتيمة يسهب

وشهد له الأصمعي اللغوي المعروف (ت 216 هـ) بفصاحته فقال: (قرأت آداب ابن المقفع فلم أرى فيها لحناً إلا قوة العلم أكثر من أن يحاط بالكل منه فاحفظوا البعض)[85]، وكان الصواب أن يقول: (كله) و (بعضه) بغير(آل) كما سعى الخليل ابن أحمد الفراهيدي (ت 170هـ) إلى مجالسته له: (كيف

(83) انظر تاريخ الطبري 7/ 105 ووفيات الأعيان 2/ 152 وضحى الإسلام 1/ 195-196 وتاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 93/3.

(84) شرح ديوان أبي تمام 1/ 81 وثمار القلوب 199- 200 وأمراء البيان 190 وابن المقفع 69.

(85) انظر وفيات الأعيان 2/ 151 و 246 وأماني المرتضى 1/ 136 وراجع حاشية (47) من الفصل الثالث.

رأيت صاحبك؟ فقال: ما شئت من علم وأدب إلا أن عقله وعلمه أكثر)[86].

وقد حرفت رواية الخبر نتيجة النسخ أو رواية الرواة فكان الجواب (ما رأيت مثله، وعلمه أكثر من عقله)[87]، وقد صدق كل منهما في وصف الآخر، ووقع بذكائه على أهم ما يتصف به.

ومن ثم قال ابن الإسلام: (سمعت مشايخنا يقولون: لم يكن للعرب بعد الصحابة أذكى من الخليل بن أحمد ولا أجمع، ولا كان من العجم أذكى من ابن المقفع ولا أجمع)[88].

وكذلك كان مثار إعجاب كثير من القدماء والمحدثين؛ استشهدوا بآرائه[89] وأثنوا على أخلاقه وذكائه وعفته وقناعته في المأكل والملبس والمشرب، وكرمه الفياض، فكان (جواداً فارساً جميلاً) كما قال الجاحظ[90]. وقال محمد كرد علي فيه:

كان (رجل نجدة وأنفة وكرم أخلاق ومروءة ووفاء وحسن عشرة، وكان رب جد وعمل، لا يستند في أموره إلى الخيال، وجل اعتماده على عقله وتجاربه وتجارب من سلف من حكماء الأمم. كان محافظاً على شعائره، لا يحرم على نفسه الطيبات المحللة؛ فليس فيه جمود الفقهاء، ولا استهتار الأدباء، فهم من

---

(86) المصدر السابق.
(87) المصدر السابق.
(88) المزهر في علم اللغة 2/ 401.
(89) انظر ما قيل فيه مثلاً: العقد الفريد 1/ 11-12 و 2/ 441 و 478 و 3/ 5 و 324 ومحاضرات الأدباء 1/ 29 و31 و 60 و 76-77 و 84 و 93 و 96 وبهجة المجالس 1/ 321 و 452 و أمالي المرتضى 1/ 136- 137 ومعجم الأدباء 3/ 177 و 1/ 74- 114 و ضحى الإسلام 2/ 225.
(90) انظر أمالي المرتضى 1/ 136-137 ووفيات الأعيان 2/ 152 56.

الدين ما فهمه كل عاقل)[91].

ولهذا كله نعجب للجاحظ كيف اتهمه بالجهل بعد أن اثنى عليه، فقال: (وإذا أردت أن تعتبر ذلك إن كنت من خلص المتكلمين ومن الناظرين فاعتبر ذلك بأن تنظر في آخر رسالته الهاشمية فإنك تجده جيد الحكاية لدعوى القوم وقد يكون الرجل يحسن الصنف والصنفين من العلم، فيظن بنفسه عند ذلك أنه لا يحمل عقله على شيء إلا بعد فيه)[92]. ثم استجهله معتزليٌّ آخر هو أبو بكر الأصم، فقال: (ولقد رأيت ابن المقفع هذا في غزارة علمه وكثرة روايته كما الله تعالى:﴿كمثل الحمار يحمل أمثالاً﴾(الجمعة 62/ 5) قد أوهن علمه وأذهله حلمه، وأعمته حكمته و حيرته بصيرته)[93]. ولعل هذا الحكم يحدنا - من جديد - إلى تذكر مجالس الخليل لابن المقفع؛ إذا قال الأول في الثاني: (علمه أكثر من عقله) بينما قال الثاني في الأول: (عقله أكثر من علمه)[94]، وشتان بين الحكمتين.

وبذلك كله يتضح لنا أمران اثنان في الانتقاص من عبد الله بن المقفع وهما:

1. كان ابن المقفع يجهل علم الكلام الذي يتقنه المعتزلة، وإن أقروا له بغزارة العلم وجيد المعارف، وكثرة الرواية ولكنه في هذا العلم ليس حجة. ثم اتهم بالجهل وقلة تدبر أمره فقال البغدادي: (وجهل لبن المقفع أداه إلى أن كتب أماناً...فقتله)[95].

---

(91) أمراء البيان 107.
(92) أمراء البيان 94- 95.
(93) المصدر السابق.
(94) وفيات الأعيان 2/ 151.
(95) خزانة الأدب 3/ 460.

2. غلب على علمه ومؤلفاته منهج الجمع والتصنيف؛ فليس له من الفضل إلا أنه نقل ما لدى القدماء من الفرس والهنود وربما غيرهم، ولهذا ظهر علمه أكثر من عقله، فلو كان يملك - في رأيهم - العقل الراجح لسخر علمه في إنقاذ نفسه.

وفي ضوء ذلك نقول: على المرء أن يسعى وليس عليه إدراك المنى؛ وإذا نقصت معارفه من علم الكلام؛ فهذا ليس بضائره، ولا يقوم به حدّ المعرفة؛ في زمانه؛ فضلاً عن أن الأنسان لا يمكنه أن يبلغ الكمال وإن نشده طوال حياته فالكمال لله وحده، والإنسان مركب على النقص؛ ومن ادعى إنه علم فقد جهل. وهو القائل: (العلم أكبر من أن يحاط بالكل فخذوا البعض) إذا أهملنا صغر سن ابن المقفع، وأن الجاحظ نفسه قدمه في (بلاغة اللسان والقلم والترجمة واختراع المعاني وابتداع السير وعده من المعلمين ثم من البلغاء المؤدبين)[96].

وأخيراً نرجح بأن ابن المقفع ليس مجرد جامع أو مصنف لآثار الفرس وغيرهم؛ ولكنه أخذ نفسه فيما يراه من الواقع السياسي والاجتماعي والفكري - وهو لم يكن قد أسلم - بأن يرجع إلى التاريخ، فيفيد منه ويحاور أهله ويستمع إليهم في ضروب من الأخلاق ولطائف الأمور، فترجم بعض تلك الآثار وما نقل إليها من الهندية على السواء، مما هو مكتوب باللغة الفارسية؛ وطبع ذلك بطابعه الشخصي وثقافته العربية، وساقه من أجل هدف إصلاحي ليس غير.

---

(96) أمراء البيان 95 وانظر البيان والتبيين 1/ 252 ومعجم الأدباء 15/ 242 وتاريخ الأدب العربي (الزيات) 203- 204 و 214

وما الذي يضير هذا الشاب وهو في مقتبل العمر أن يعمد إلى ما يعرفه من ثقافات؛ ويجعلها مركز اهتمامه، وهو ما يزال لا يعرف غيرها؟! إنه ينهل منها آراءً سياسية واجتماعية وفكرية؛ ويستشف أنظمة وقوانين يراها مفيدة لأبناء عصره؛ شأنه شأن المبدعين والمفكرين المخلصين هذه الأيام. فابن المقفع وجد نفسه أنه يقف بين حضارتين ولا يملك إلا قلمه وعقله فتوجه إلى ثقافته القديمة لينهل من معينها ما يفيد واقعه، ولكنه كان مبدعاً حين مزج ما هو قديم وما هو جديد؛ فقدم لنا المثال الحيوي على المزج الحضاري مبكراً. ثم تراه من بعد إسلامه وإتقانه للغة العربية يضع مؤلفات تدل على إبداع من نوع جديد؛ كما هو عليه (رسالة الصحابة) و(الأدب الكبير والأدب الصغير) ثم لا يحيد في منهجه عن منهج ابن الحميد الكاتب في رسالته إلى ولي العهد[97] وبهذا نرى أنه إذا كانت صناعته تحتاج إلى ذكاء فإن الكتابة تحتاج إلى ذكائين: (جمع المعاني والحروف بالقلم)[98].

مصرعه:

جاء على رأس دولة بني العباس رجلان شديدان حازمان هما أبو العباس السفاح وأخوه أبو الجعفر المنصور، فبطشا بأقرب المقربين إليهما، إن لم يرَ رأيهما، وقد عاين ابن المقفع ذلك عن كثب لأنه كان كاتباً لعيسى بن علي عم أبي العباس، كما أشرنا إليه من قبل، إذ عاش في مرحلة زمنية عصيبة من حياة الأمة الإسلامية.

---

(97) انظر أمراء البيان (66 وبعد) في أقسام رسالة عبد الحميد إلى ولي العهد، وما الموضوعات التي دارت عليها، وانظر الرسالة ذاتها في جمهرة رسالة العرب 2/ 406 رقم الرسالة 505.

(98) محاضرات الأدباء 1/ 97.

ولما نأى بجنبه عن كل ما يجري، ابتعد عن مركز الخلافة وأبي جعفر المنصور؛ ولكنه دخل في نهاية المطاف في أتون خلافاتهما فدفع رأسه ثمناً لذلك، ووقع المحذور الذي كان يخشى منه، فانطبقت عليه مقولة: (من حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه)؛ فهو قد وقع فيه فعلاً ولم ينجه عقله ولا حذره من قدره.

بل لنقل: إنه أحد أولئك الذين قتلهم علمهم وإتقانهم للمعرفة وصنعة الكتاب؛ ومن العلم ما قتل، فابن المقفع الذي تعهده أبوه بالرعاية، وعلمه صناعة الكتابة، فتثقف الثقافة الفارسية والثقافة العربية على السواء، حتى وصل فيهما إلى درجة أقرب إلى الكمال، كان حسن صنعه في إحكام كتاب الأمان الذي كتبه لعبد اللّه بن علي نحو سنة (139هـ) بدافع من أخيه عيسى السبب الأعظم الذي أدى إلى مقتل ابن المقفع. وكان الذي شق على أبي جعفر ما جاء في أسفل الكتاب؛ ليوقع بخطه عليه؛ وهو: (وإن أنا نلت من عبد اللّه بن علي أو أحد ممن أقدمه معه بصغير من المكروه أو كبير؛ أو أوصلت إلى أحد منهم ضرراً له؛ سراً أو علانية؛ على الوجوه والأسباب كلها، تصريحاً أو كناية؛ أو بحيلة من الحيل؛ فأنا نفي من محمد بن علي بن عبد اللّه ومولود لغير رشدة. وقد حل لجميع أمة محمد خلعي وحربي والبراءة مني، ولا بيعة لي في رقاب المسلمين ولا عهد ولا ذمة. وقد وجب عليهم الخروج من طاعتي، وإعانة من ناوأني من جميع الخلق، ولا موالاة بيني وبين أحد من المسلمين، وهو متبرئ من الحلول والقوة؛ ومدعٍ إن كان أنه كافر بجميع الأديان، ولقي ربه على غير دين ولا شريعة، محرم المأكل والمشرب والمناكح والمركب والرق والملك

والملبس على الوجوه والأسباب كلها، وكتبت بخطي ولا نية لي سواه؛ ولا يقبل اللّه مني إلا إياه والوفاء به)[99]. هذا جزء مما ينبغي أن يوقع عليه الخليفة من كتاب الأمان؛ فهو مكتوب بلغة بالغة الدقة، وفيها كثير من الإثارة؛ فضلاً عن أنه لم يمكنه من التأويل كي يفتك بعبد اللّه والذي كان عمه؛ لأنه خرج عليه في الشام؛ ولم يبايعه إلا في سنة (138هـ) بعد أن فر من البلاد، ثم استطاع الدخول إلى البصرة وكان واليها للمنصور - آنئذ - عمه سليمان بن علي الذي سعى جاهداً مع أخيه عيسى لأخذ الأمان لأخيهما عبد اللّه. ولما وعدهما أبو جعفر بالأمان أحفظه فعلهما، واضطغن على ابن المقفع، ثم عزل سليمان سنة (139هـ - 756م). وولى مكانه سفيان بن معاوية (139 - 145هـ) ثم أمره بقتل ابن المقفع سنة (142هـ/ 759م). أما كيفية مقتله فسنوضحها بعد أن نشير إلى بعض الأسباب الأخرى التي تراكمت سنة بعد سنة حتى إذا حان قدره كتب ذلك الكتاب بأمر من عيسى بن علي.

فسبب مقتل ابن المقفع سبب سياسي شخصي يكمن وراءه ما اختزنه ابن المقفع من مهارة ومعرفة؛ فلم يترك للمنصور منفذاً ينفذ منه إلى قتل عبداللّه بن علي.

لهذا حبس الخليفة عبداللّه بن علي سنة (140هـ) بأمر من المنصور؛ وكان عبداللّه قد أغرى بإخوته وابن المقفع، ففطن له وقتل وهدم البيت على

---

(99)أمراء البيان 108- 109 وانظر تاريخ الطبري 7/ 501 وخزانة الأدب 460/3؛ وكل منهما أشار إلى الكتاب بينما أثبت اليعقوبي جزءاً منه وحكى قصته: تاريخ اللغة العربية 1/ 438 وانظر ما يأتي في الفصل الثالث عن زندقته، ولا سيما الأسباب بعد حاشية 37.

صاحبه[100] كما يقول الجاحظ.

فالكتاب في اعتقادنا السبب الأول والأخير في قتل ابن المقفع أما الدواعي الأخرى فكانت بمنزلة المقدمات لمصرعه، وذلك ما ذكره البغدادي قبل قليل. وليس من أحد يشك في أن ابن المقفع نال شهرة عظيمة في التأليف والترجمة؛ ومهر بصناعة الكتابة في الدواوين وقد جّرَّ عليه هذا كله حسد الحاسدين وكيد الكائدين ومنهم أبو أيوب المورياني كاتب الخليفة كما عرضنا له من قبل.

أما السبب الآخر فهو حقد سفيان بن معاوية المهلبي على ابن المقفع؛ وكراهيته الشديدة له ولم تذكر الأخبار القديمة سبباً للعداوة بينهما، علماً أن أول اتصال وقع لأبن المقفع به كان يوم ولايته على نيسابور ومن بعد صار والياً للمنصور على البصرة؛ ولكنها روت أن ابن المقفع كان (يعبث بسفيان وينال من أمه، ولا يسميه إلا بابن المغتلمة، وكثر ذلك منه). واستمر يستخف به كثيراً، وكان أنف سفيان كبيراً، فكان إذا دخل عليه قال: السلام عليكما، زوجاً وزوجة؟ يسخر به على رؤوس الناس. وقال سفيان يوماً: ما ندمت على سكوت قط؛ فقال ابن المقفع: الخُرس زين لك، فكيف تندم عليه؟!!. وكان سفيان يقول: واللّه لأقطعنَّه إرباً إرباً، وعينه تنظر وعزم على أن يغتاله؛ فجاءه كتاب المنصور بقتله).

وكان من أمر ابن المقفع قبل مقتله أن عيسى بن علي طلب إليه أن يذهب بأمر

---

(100) انظر الكامل في التاريخ 5/ 496 – 497 ومروج الذهب 3/ 315 وتاريخ اليعقوبي 2/ 369 ورسائل الجاحظ 2 / 130.

أخيه عبد اللّه إلى سفيان فأجابه بقوله: أبعث إليه غيري؛ فإني أخاف منه. فقال اذهب فأنت في أماني)[101]. ثم ذهب فرأى عزم سفيان على قتله؛ فقال يتهكم به: (واللّه إنك لتقتلني فتقتل بقتلي ألف نفس، وقتل مائة مثلك ما وفوا بواحد؛ ثم أنشد شعراً[102]:

إذا ما مـات مـثـلي مات شخص	يـمـوت بـمـوتـه خـلـق كـثـير
وأنت تمـوت وحـدك ليس يدري	بـموتك لا الصغير ولا الكبير

ثم أمر بتنُّور فسجِّر، ثم أمر بابن المقفع فقطعت أطرافه عضواً عضواً؛ وهو يلقيها في التنور، وهو ينظر، حتى أتى على جميع جسده؛ ثم أطبق عليه التنور، وقال: ليس علي في المثلة بك حرج لأنك زنديق وقد أفسدت الناس)[103].

هذه هي أشهر رواية لكيفية مقتله بعد أن عاش ستاً وثلاثين سنة؛ وكذلك روي أنه ألقاه في بئر المخرج وردم عليه الحجارة؛ وقيل: أدخله حماماً، وأغلق عليه بابه فاختنق) ونرى أن الرواية الأخيرة أقرب إلى المنطق والعقل ومجريات الحادثة، فمن حضر من الشهود أفادوا بأنهم رأوه يدخل دار الوالي ولم يخرج منها.[104]

وحين يتحدث المرء عن مصرع ابن المقفع لا يمكنه أن يتغافل عن سبب آخر أشرنا إليه على نحو ما فيما تقدم، وهو علم الرجل ومهارته في الكتابة. فحين نصب نفسه مدافعاً عن الرعية، وأخذ يغمز من الخليفة ويلمز بطانته، وينقد

(101) وفيات الأعيان 2/ 152 وانظر أمالي المرتضى 1/ 136 والفهرست 153 و 172.
(102) الوزراء والكتاب 103 وبعد.
(103) وفيات الأعيان 2/ 152 وانظر أماني المرتضى 1/ 136 والفهرست 153 و 172.
(104) انظر وفيات الأعيان 2/ 153 على الترتيب في الرقمين.

سياسة تدبير شؤون الحكم وتعيين الولاة؛ ويوحي بظلم الحاكم المطلق في كتابه (كليلة ودمنة) وإن لم يسمه كان هذا بداية لاضطغان أبي جعفر عليه.

ثم نصب نفسه من جديد بعد تولي أبي جعفر الخلافة سنة (136هـ) مرشداً وناصحاً يوصيه بجملة من التدابير التي تبصره بإصلاح فساد بطانته؛ وكأنه غافل عنها، مما زاد حنق الخليفة عليه.

وما زال غضب المنصور يتصاعد حتى أخرجه كتاب الأمان عن حلمه وسياسته المرنة؛ مع ابن المقفع. والسبب أن الكتاب يحمل في طياته نذير الثورة الحقيقية؛ والتمرد الصريح، فقد وقف الكتاب سداً منيعاً في وجهه فلم يستطيع أن ينال من رجل خارج عليه، ولم يبايعه إلا قهراً بعد مطاردته، وهذا ينذر بالتقليل من هيبة الخليفة؛ ويشجع الآخرين على أن يحتذوا حذوه، لهذا وجدنا المنصور يسجن عبدالله بن علي ثم يضيع دم عبدالله بن المقفع حين طلب بثأره عيسى بن علي وأخوه، ومن ثم يقتل عيسى بعد ابن المقفع في ظروف غامضة في السنة نفسها (142هـ)وهي السنة التي مات فيها سليمان أيضاً[105].

ولهذا كله لا ندري سبباً لرفض الدكتور طه حسين أن يكون كتاب الأمان مدعاة لقتل ابن المقفع حين رجح نفيه بقوله: (ويقولون: بل قتله عهد كتبه لعبد الله بن علي أحرج صدر المنصور؛ إذ ألزم الخليفة إن رجع أن تكون نساؤه طوالق؛ ورقيقه حراً؛ إلى غير ذلك. فغضب المنصور وأغرى إلى والي البصرة سفيان بقتله فقتله). ثم يقول: (أما أنا فأرجح جداً أن الذي قتل ابن المقفع ليست الزندقة، ولم يقتله تشدده في الأمان الذي كتبه لعبد الله بن علي؛ لأنه يوشك

(105) المصدر السابق.

أن يكون أسطورة ليس لدينا منها نص. ولكن لابن المقفع رسالة أخشى أن تكون هي التي قتلته؛ لأنها توشك أن تكون برنامج ثورة؛ وهي موجهة إلى المنصور...)[106]

وإذا كان قد استنكر مقتله على تلك الرواية التي قطعته إرباً إرباً فهو محق في استنكاره؛ لأننا رجحنا الرواية الأقرب للمنطق؛ وهي حبسه في الحمام حتى مات دون أن يدري به أحد، وأما أن يستنكر كتاب الأمان ويجعله أسطورة لعدم وجود نص فهذا كلام غير دقيق؛ لثبات النص و روايته عن الرجال الثقات. أما أن تكون (رسالة الصحابة) السبب الوحيد لقتله فهذا غير مسلم عندنا، وإن وصفها بأنها: توشك أن تكون برنامج ثورة. ونحن لا نستبعد قيمة ما توحي به من وجوه استفزاز الخليفة؛ إذ كانت تحمل من النقد اللاذع لنظام الحكم أكثر مما ينبغي أن يثار، ولكنها ليست سبباً في قتله لأنها كتبت نحو سنة (136هـ) بينما كُتب الأمان آخر (139هـ) وأدى في جملة ما انتهى إليه الأحداث إلى عزل سليمان بن علي عن البصرة وحقد الخليفة عليه وعلى أخيه عيسى وحبس عبد الله. وهنا نتساءل: أيعقل أن يتريث المنصور ثماني سنوات حتى ينفذ في ابن المقفع حكم القتل وهي برنامج ثورة؟!. إننا نستبعد فرضية الدكتور طه حسين؛ علماً أن ابا جعفر كان فطناً ذكياً حذراً فهو يعد من الدهاة؛ وهو أدرى الناس بضغائن الصدور من غيره؛ وهو من بطش بأعدائه على الظن، فليس من المنطق في شيء أن يقتل المنصور ابن المقفع على رسالته (رسالة الصحابة) بعد تلك المدة الطويلة من كتابتها؛ وهي التي دفعته

(106) انظر من حديث الشعر والنثر 46- 47.

إلى التفكير الجاد لإيجاد نظام واحد للقضاء والخراج، لذا فالراجح لدينا أن هذه الرسالة كانت سبباً من الأسباب التي تجمعت عند المنصور للأمر بقتله، ولا سيما ما تدل عليه عبارة ابن المقفع نفسه، ويقول فيها: (الملك يحتمل كل شيء من أصحابه إلا ثلاثاً: إفشاء السر والتعرض للحرم، والقدح في الملك)[107].

وقد يقول قائل: لماذا لا تكون الزندقة وراء مقتله، ولا سيما أن سفيان ابن معاوية قد وصمه بذلك في رواية المدائني عن كيفية مقتله؟. ومن ثم فإن بعض المحدثين كالدكتور عبد اللطيف حمزة لا يرى سبباً لقتله غير الزندقة، إذ يقول: (فعندي أن المنصور لم يتذرع بكتاب الأمان في قتل الرجل، ولكنه حين أراد قتله إنما تذرع بسبب واحد قبل كل شيء هو الزندقة أو شهرة ابن المقفع بهذه الصفة)[108]. ولما ذهب هذا المذهب جعل الخروج على السلطان والخليفة زندقة، كما يخرج الإنسان عن الدين الإسلامي، ولا سيما أن الزنادقة أصبحوا في نظر الخليفة المنصور مصدر شر عظيم له ولدولته.

ونحن لا نرتاب في أن الزنادقة شر كبير على الناس في كل زمام ومكان، ولكن أن نسلم باتهام كل من هب ودب بالزندقة على اعتبار ما نفكر فيه أو نتعصب له، فهذا أغرب من الغرابة منهجاً وعلماً و موضوعية، فالباحث سلم بزندقة ابن المقفع - وهو بريء منها كما سنرى - ثم جعله مطارداً في زمرة الزنادقة الذين طاردهم أبو جعفر المنصور، وقتل بعضهم، وهذا كله محض افتراء وتوهم وخيال غير دقيق ومناقض للواقع التاريخي، فابن المقفع كان بالقرب من الخليفة، وإذا كان الخليفة قادراً على أخذ عمه عبد اللّٰه بن علي

---

(107) المحاسن والأضداد، 16.

(108) ابن المقفع 230.

والي الشام لأنه ثار عليه فهو أقدر على أخذ ابن المقفع القريب منه في البصرة عند عمه سليمان بن علي، فالزندقة شر مستطير على المجتمع والدين، ولكنها لم تكن على سبب مقتله كما رآه الدكتور طه حسين وهو ما نذهب إليه، على أننا لا نرى رأيهم في تهمة الزندقة، وهذا يعود لأسباب كثيرة سنناقشها في الفصل الثالث، بيد أننا نشير هنا إلى أن الرواية الوحيدة التي ورد فيها اتهام ابن المقفع بالزندقة من أبناء معاصريه أنما هي رواية المدائني (ت 225م) على لسان سفيان ابن معاوية، وهي رواية مشكوك فيها، ومما يؤيد الشك فيها أن المنصور لم يقتل من الزنادقة إلا من اعترف على نفسه بها، وبأنه ارتكب بحق الإسلام أمراً فضيعاً، كما هو حال أبي العوجاء الذي وضع أحاديث مكذوبة على رسول الله، واعترف بذلك فقتله المنصور.[109]

فهذه هي الحالة التاريخية الوحيدة في هذا الشأن؛ إذ ام يكن المنصور يتعرض لحرية الرأي والفكر إلا إذا ارتبط بمركز الخلافة والحكم، أو جاهر بعدائه للإسلام، وأخذ يفتري عليه وعلى رسوله.

وبناء على ذلك كله نرى أن هناك أسباباً عديدة اجتمعت كلها، بعد أن تراكمت سنة إثر أخرى حتى كان (كتاب الأمان) وما لحقه من وقوف ابن المقفع مع بني علي أعمام الخليفة، مما أدى لنقمة المنصور عليه وأمره لوالي بصرة الجديد سفيان بن معاوية كي يتخلص منه، وهنا واتت الفرصة المناسبة سفيان و الذي كان يضطغن عليه كثيراً فقتله شر قتلة كما ذهبت إليه الروايات العديدة، ما عدا رواية وحيدة ذهبت إلى أن ابن المقفع قتل نفسه،ثم

(109) انظر أمالي المرتضى 1/ 137 و انظر خبراً عن معاملة أبي جعفر للرعية في بهجة المجالس 1/ 335.

اتفقت مع غيرها ممن ترى أن كتاب الأمان هو سبب قتله. فقد ذكر في كتابات (المقالات والفرق) الذي صنفه سعد بن عبد الله بن خلف الأشعري القمي (ت 501هـ) أن المنصور لما ضجر من كتاب الأمان كتب إلى عامله على البصرة سفيان بن معاوية أن يقتله، ولكن سفيان الذي ظفر بابن المقفع الذي أراد حمله إلى المنصور؛ فما كان منه إلا أن قتل نفسه، فقيل: شرب سماً؛ وقيل: شنق نفسه[110].

وهذا ليس بصحيح لما تبيناه من أن عيسى بن علي أراد الأخذ بالثأر لبن المقفع من سفيان؛ فانتهى هو الآخر نهاية مجهولة في سنة (142هـ / 759م).

ويخلص المرء إلى أن حسد الكتاب وحقدهم عليه كأبي أيوب المرياني؛ وكراهية بعض الولاة المقربين من الخليفة وتوعدهم له بالشر، والنكاية له عند المنصور وتعرض ابن المقفع لنقد الولاة والحكم بصورة مباشرة وغير مباشرة؛ ووقوفه إلى جانب بني علي أعمام الخليفة كل ذلك أدى إلى عدم تقبل الخليفة لابن المقفع، ومن ثم عدم الرغبة فيه، ومن ثم كراهيته التي بلغت أوجها بكتاب الأمان مما جعله يعزم على قتله.

فسبب مقتله سبب ذاتي شخصي، ثم اجتماعي سياسي في ضوء ما ذكرناه، وقبل ذلك قتله إتقانه لحرفة الكتابة.

أما تاريخ مقتله فقد اختلف فيه القدماء والمحدثون، وإن اتفقوا على أنه وقع في البصرة؛ فجعله كثير منهم بين سنتي (142هـ / 759م) وبين (145هـ /

---

(110) بين ابن المقفع ولافونتين16.

764م)؛ ومنهم من مده إلى سنة (150هـ) أو بعدها بقليل..وكل له رأيه[111]. ولكننا نرجح أنه قتل سنة (142هـ / 759م) وهي السنة التي قتل فيها عيسى بن علي الذي رغب في الثأر له، فضلاً عن أن ابن خلكان يفيد أنه عاش ستاً وثلاثين سنة، فإذا كان مولده الذي اتفق عليه أغلب القدماء سنة (106هـ / 724م) فإن سنة (142هـ) هي الأرجح لمقتله؛ وهي السنة التي حددها الجاحظ أيضاً[112].

وأخيراً نقول لعل بيان زندقته ينكشف في الكلام على آثاره، وتبين هذه الآثار جملة من الإضاءات عن عقيدته وثقافته ومنهجه، وسلوكه الدؤوب في الإصلاح الاجتماعي والأخلاقي والسياسي، وهي في الوقت نفسه توضح لنا مفهوم ابن المقفع للترجمة التي توسع فيها باعتبار نزوحه الفارسي الإنساني لا باعتباره الشعوبي، وقد عمل لذلك منذ دخوله الدواوين، وهذه الآثار هي التي تسلمنا إلى الفصل الثالث الذي يبرئ ابن المقفع من الزندقة والشعوبية.



(111) انظر تاريخ الأدب في إيران 102 وراجع مصادر حاشية (1-5) مما تقدم.
(112) انظر وفيات الأعيان 2 / 152- 153 والبخلاء 368؛ وراجع (ح 6).

الفصل الثاني

آثاره وأبعادها الفكرية

تمهيد:

عقدنا هذا الفصل للوقوف عند آثاره الفكرية وتتبع ما نسب إليه وفُقد؛ وما وصل منها إلينا حتى الآن لنتعرف إلى شيء من أبعادها التي تشتمل عليها. وقد تناقلت الأقلام بعضها عن بعض اتهام ابن المقفع بالزندقة وتعصبه لفارسيته بل جعلته صفيقاً؛ يتفاخر بأصوله وهو يعيش في دولة ديانتها التوحيد، ودستورها نبذ التعصب. وأدعت تلك الأقلام أن آثاره تدل على مذهبه في الحياة، فلم يترجمها إلا بدافع إحياء الدين الفارسي القديم، وإحياء سير ملوك الفرس افتخاراً بصنائعهم وحكمهم؛ وإظهاراً لتخلف العرب والتهكم بهم، لأنهم لم يكونوا شيئاً مذكوراً.

وإذا كان بعض الأدباء والشعراء قد وقع في ذلك؛ لأن الإسلام لم يتمكن من نفسه فإن العاقل المنصف لا يمكنه تعميم أي حكم كان، ولا يمكن أن يصم ابن المقفع بالزندقة وغيرها لأنه ترجم الآثار الفارسية؛ وإنما نعتقد به شيئاً آخر. فقد أراد للسلطان أن يتعهد قلبه بسماع آثار من سبقه (وقراءة سيرهم، وأخبارهم وهديهم، ويتفكر فيما أقام اللّه - عز وجل – من دلائله الواعظة، وأعلامه الشاهدة في أرضه وسمائه؛ وفي من كان قلبه من الملوك الماضية؛ ليعرف بذلك حاله، ويرى نفسه فإنها قائمة نصب عينه؛ تخاطبه وإن لم ينطق، وتعظه وإن لم يسمع)[1].

فمن يقرأ سير التاريخ ويتعظ بها، ويتدبر أمرها تستقم حال ملكه ورعيته،

---

(1) انظر نصيحة الملوك 121- 122 وابن المقفع.

هذه هي حال ابن المقفع مع دولة ابن العباس في أول ظهورها. ولعل الدرس التاريخي المنطقي نفسه يثبت هذا؛ فالكتابات الأولى التي ظهرت في هذه المرحلة تؤيد ما نذهب إليه؛ فلم يكن فيها فرصة واحدة ذات اتجاه شعوبي؛ وإنما كانت دعوة العباسيين مغلفة – قبل إعلانها - بالدعوة إلى بني هاشم؛ وقد اجتمع الناس على هذا في بني أمية. أما الكتاب من الفرس وغيرهم فقد دخلوا دواوين الخلافة، والولايات منذ العهد الأموي؛ وقدموا جملة من الخدمات في الترجمة، والكتابة الديوانية والإخوانية.

ويعد (سالم) مولى هشام بن عبد الملك من طلائع الكتاب. فقد نسب إليه أنه أول مبتدع، ومطوراً لفن الرسائل، هذا الفن الذي ذهب به عبد الحميد بعيداً، وكان يرأس دواوين مروان بن محمد؛ ويكتب رسائله[2].

وفي وسط الحركة التاريخية أخذ الأدباء والكتاب، ولا سيما الفرس يفرضون أنفسهم على دواوين الدولة ويحملون مهمات عظيمة ازدادت قيمتها في بداية دولة بني العباس، ثم أخذ الولاة والوزراء يتعهدون أنفسهم في معرفة الكتابة وشؤونها؛ بعد أن ظلوا يتخذون الكتاب في شؤونهم؛ ويصطنعونهم لأعمالهم.

وبذلك كله حظي الكتاب والأدباء بمكانة رفيعة تزيد أحياناً على مكانة بعض الوزراء والولاة، ولما كانت دولة بني أمية في الشام ومركزها دمشق بعيدة عن فارس وأقرب إلى غيرها اتصل بها عناصر أخرى أكثر من العنصر الفارسي؛ علماً بأن القبائل العربية الكثيرة كانت تسكن بلاد الشام.

---

(2) انظر الوزراء والكتاب 62 والفهرست 170و 71 و التنبيه والإشراف 93 ومن حديث الشعر والنثر 28- 29 – 33 والفن ومذاهبه في النثر 110.

مما جعل تأثرها بالفارسية أقل من تأثرها بغيرها. ولما انتقلت الخلافة إلى العراق في عهد بني العباس؛ وهي أقرب إلى فارس، ولها صلات قديمة معها منذ المناذرة في العصر الجاهلي – على الأقل – كان تأثر الدولة بالثقافة الفارسية واضحاً، إذ طبعت الحضارة العربية الإسلامية بكثير من خصائصها؛ فضلاً عن أن كثيراً من أركان دولة بني العباس كانوا من العنصر الفارسي[(3)].

ولهذا كله ظهرت الحركة الفكرية والأدبية والعلمية كأنها ذات وجه فارسي؛ لسيطرة أبناء فرس عليها أكثر من غيرهم، ومما هيأهم للانخراط فيها بقوة واقتدار أن أكثرهم كان يجيد اللسانين العربي والفارسي.

ولقد كانوا حريصين على أن يضمّوا الآدب الفارسية إلى الآداب العربية؛ إذ أصبح هذا مما يتطلبه الأدب نفسه، فالأديب يجب أن يعرف القرآن الكريم مادة وأسلوباً ومبادئ؛ وسنة المصطفى قولاً وفعلاً؛ وما يتعلق بالخلافة الراشدة ورجالها، وأن يتعرف إلى حكم العرب وتاريخهم قبل ذلك، وكل من يعرف أكثم بن صيفي وقس بن ساعدة عليه أن يعرف أيضاً حكم (بُزُر جُمِهر)، وتاريخ فارس وسير ملوكها مثل كسرى وسابور وأبرويز.

ويتضح هذا كله من مقدمة ابن المقفع في الأدب الكبير، ومنها: (فمنتهى علم عالمنا في هذا الزمن أن يأخذ من عملهم، وغاية إحسان محسننا أن يقتدي بسيرهم. وأحسن ما يصيب من الحدث محدثنا أن ينظر في كتبهم فيكون كأنه إياهم يحاور، ومنهم يستمع، وآثارهم يتبع. غير أن الذي نجد في كتبهم هو المنتخل من آرائهم والمنتقى من أحاديثهم. ولم نجدهم غادروا شيئاً يجد

(3) انظر مثلاً: البيان والتبيين 3/ 206 وضحى الإسلام 1/ 40 وبعد و 172 وبعد.

واصف بليغ في صفة مقالاً لم يسبقوه إليه: لا في تعظيم لله – عز وجل – وترغيب فيما عنده، ولا في تصغير للدنيا وتزهيد فيها، ولا في تحرير صنوف العلم، وتقسيم أقسامها وتجزئة أجزائها، وتوضيح سبلها، وتبيين مآخذها ولا في وجود الأدب، وضروب الأخلاق. فلم يبق في جليل من الأمر لقائل بعدهم مقال. وقد بقيت أشياء من لطائف الأمور؛ فيها مواضع لصغار الفطن، مشتقة من جسام حكم الأولين وقولهم.

فمن ذلك بعض ما أنا كاتب في كتابي هذا من أبواب الأدب التي يحتاج إليها الناس)[4]

هذا هو منهجهم كما يعترف به ابن المقفع نفسه، وهو في نظرته إلى القدماء يتجه إلى تنزيههم عن كل خطل.. ويبالغ في ذلك ولكنه المنهج الذي اقتدى به.،هو ومن كان في عصره.. ولعل الفراق بينه وبين صديقه عبد الحميد الكاتب أنه قال مقالته تلك والفتن تطل برأسها بكل اتجاه؛ على حين قال عبد الحميد مقالته التالية وهو مستقر مطمئن؛ وكان كلاهما يوضح المنهج الذي اختطه في الكتابة له ولمن بعده. فقد أوصى الكتاب بقوله:

(فنافسوا معشر المتاب في صنوف العلم والأدب، وتفقهوا في الدين، وابدؤوا بعلم كتاب الله – عز وجل – والفرائض ثم العربية فإنها ثقاف ألسنتكم، وأجيدوا الخط فإنه حلية كتبكم، وأرووا وأعرفوا غريبها ومعانيها / وأيام العرب والعجم وأحاديثها وسيرها فإن ذلك معين لكم على ما تسمون إليه بهممكم، ولا يضعفن نظركم في الحساب، فإنه قوام كتاب الخراج

(4) الأدب الكبير 68- 69 وانظر أمراء البيان 96.

منكم)[5]

من هنا انتهت الآداب عندهم إلى عشرة (فثلاثة شهر جانية، وثلاثة أنوشروانية؛ وثلاثة عربية، وواحدة أربت عليهن؛ فأما الشهرجانية فضرب العود ولعب الشطرنج، ولعب بالصوالج؛ وأما النوشرانية فالطب والهندسة والفروسية؛ وأما العربية فالشعر والنسب وأيام العرب؛ وأمام الواحدة التي أربت عليهن فمقطعات الحديث والسمر وما يتلقاه الناس في المجالس)[6].

لهذا تطور معنى كلمة أدب من المفهوم الخلقي الذي عرف في صدر الإسلام إلى معرفة باللغة والشعر وأيام العرب وتاريخها في العهد الأموي، ومن ثم أصبح في العصر العباسي (الأخذ من كل علم بطرف).فالأديب لا بد له أن يلم بمعارف كثيرة من الثقافة العربية والفارسية.

هكذا فهم ابن المقفع رسالته في صناعة الكتابة ومهمته في مواجهة الواقع الذي يعيش فيه؛ وهو الصديق الصدوق لعبد الحميد؛ بل كان يحذو حذوه في صناعة الكتابة، حتى عدا من مدرسة واحدة. وقد دخل أروقة دواوين الولاة ولم يكن مسلماً، وعقد العزم على ترجمة الآثار الفارسية؛ بما فيها من مذاهب دينية؛ فكان أحد المترجمين الذين ذكرهم ابن النديم مع آل نوبخت وغيرهم،[7] إن لم يكن الأبرز فيهم، كما نستدل عليه من مقولة لحمزة الأصبهاني؛ منها: (اتفق لي ثماني نسخ من تاريخ فارس وهي كتاب سير ملوك الفرس من نقل ابن المقفع، وكتاب تاريخ سير ملوك الفرس من نقل محمد ابن

(5) انظر الوزراء والكتاب 73 وأمراء البيان 66 وبعد الفن ومذاهبه في النثر 115 وانظر عيون الأخبار 1/ 26.
(6) زهرة الأدب 1/ 142.
(7) انظر الفهرست 173 و 182 وضحى الإسلام 1 / 172- 173 و 177.

الجهل البرمكي، وكتاب تاريخ ملوك الفرس المستخرج من خزانة المأمون، و..)[8].

لهذا مد ابن المقفع يديه إلى خزانة التاريخ الذي يعرفه عن كثب، وشرع يترجم ما فيه هو وغيره. فكانت مرحلته مرحلة اتصال حقيقي بين العرب والفرس؛ وبدأ الجميع يكتبون فيما يعرفون من آثارهم عرباً وغير عرب،بل إننا نمضي هنا مع الدكتور طه حسين لنقول معه: (إن الأدب الفارسي الحي إنما نشأ بعد أن اتصل الفرس بالعرب وبعد أن تعلموا العربية)[9]، فكانوا جميعاً كتاباً لأبناء الدولة الإسلامية الناهضة؛ ولم يكونوا كتاباً لفئة بعينها ومن ثم لم يكن ابن المقفع كاتباً للفرس كما قال الدكتور شوقي ضيف[10]. وما تركه من ترجمات تثبت أنه واع لما يفعل، ولم يخترق أي محرم ديني أو اجتماعي حين مارس حرية التفكير و الكتابة؛ وتثبت أنه لم يكن مدلساً عليهم من جهة، ولم يصنع أياً من السير القديمة لغرض شعوبي كما انتهى إليه الجاحظ من جهة أخرى[11]. ولا شيء أدل على هذا من ظهور بعض أصول كليلة ودمنة، وأشياء أخرى فضلاً عن اجتماع القدماء والمحدثين على أمانته.

وفي صميم هذه الرؤية يمكننا أن نظهر ذلك بعرض الآثار المنسوبة له والمفقودة؛ ومن ثم نتوقف عند الآثار المترجمة والمؤلفة الموجودة؛ مما وصل إلينا.

(8) ضحى الإسلام 1/ 178، وتاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء 10.
(9) من حديث الشعر والنثر 30.
(10) انظر الفن ومذاهبه في النثر 110.
(11) انظر البيان والتبيين 3/ 29 وراجع حاشية (1 و 3) في مدخل الفصل الأول.

المنسوبة إليه والمفقودة:

تثبت الآثار التي نقلها ابن المقفع إلى العربية أنه كان مثقفاً ثقافة فارسية عالية فضلاً عن الثقافة العربية، وكان متضلعاً بحرفة الكتابة وصنعة التأليف.

وكان إذا ترجم آثراً فارسياً لا يأخذ منه (ما لا تأبه السليقة العربية)، بل يدمجها في ثقافتها وبلغتها؛ وكأنه أحد أبنائها الفصحاء[12].

وطارت شهرة ابن المقفع في الآفاق، في الترجمة والتأليف فنسبت إليه ترجمات ليست له كما يبدو، ومن ثم نسب إليه أنه ترجم العديد من الكتب عن اللغة اليونانية الأصلية. وكأن المعجبين به لم يقنعهم أن يتقن اللغتين الفارسية والعربية فأراد له معرفة لغة أخرى، وقد يقول قائل: إن ابن المقفع ترجم آثاراً يونانية منقولة في الأصل إلى الفارسية، منها كتب الفلسفة كالمنطق.

وفي ضوء ذلك رأينا المسعودي ينفرد بذكر كتابين لابن المقفع لم يذكرهما غيره، وهما:

أ - كتاب (البنكش) عرض له حين تحدث عن أفعال ملك فارسي فقال: (وما كان من أفعال أسبنديار وما وصفناه فمذكور في الكتاب المعروف بكتاب (البنكش) نقله ابن المقفع إلى لسان العرب)[13].

ب - كتاب (السكيكين) وأورد اسمه ونسبته حين ذكر ملك

(12) انظر من حديث الشعر والنثر 49 وأمراء البيان 89 وبعد والفن ومذاهبه في النثر 141 – 143.
(13) مروج الذهب 194/1 وانظر تاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 96.

الفرس (فراسياب) فقال: (هذا كله مشروح في الكتاب المترجم بكتاب (السكيكين) ترجمه ابن المقفع من الفارسية الأولى إلى العربية)[14].

و ذهب بعض الباحثين إلى أن اسم الكتاب (النسكين)، بينما يرى الأستاذ (ماركورات) أن اسمه (السكيسران) نسبه إلى (سكا) وهم قوم يعيشون في شرق إيران،واسم الكتاب الأول (البيكر) ومعناه في الفارسية (القتال) على حين يعتقد (بلوشيه) أن الاسمين لكتاب واحد، وهما محرفان عن كلمة (البندهش) وهي عنوان الكتاب[15].

وأياً كان الأمر فالكتابان ليسا لعبد اللّه، وإنما هما لغيره، وقد يكونان لابنه محمد، أو غيره؛ فشهرة الرجل بالترجمة وبلاغته في الكتابة جعلت الآخرين بعده ينسبون إليه عملهم لترويجها بين الناس.

رجح بعض الباحثين أن ابن المقفع ترجم بعض الآثار اليونانية في الفلسفة كالمنطق والنجوم وغيرهما؛ ومنهم من يرى أنها كانت منقولة في الأصل إلى الفارسية مثل ابن النديم[16].ويقول صاعد الأندلسي: (إن أول علم عُني به من علوم الفلسفة هو علم المنطق والنجوم. فأما المنطق فأول من اشتهر به في هذه الدولة عبد اللّه ابن المقفع الخطيب الفارسي؛ فأنه ترجم كتب أرسطاطاليس المنطقية الثلاثة؛ وهي:

(14) مروج الذهب 1/ 226 وانظر تاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 2/ 96 وأمراء ابيان 89.
(15) انظر ذلك كله في تاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 96، وعنه أخذ صاحب ابن المقفع كل ما يتعلق بأوصاف هذه الكتب دون إشارة (148- 149).
(16) انظر الفهرست 337 ومن حديث الشعر والنثر 29 وتاريخ الأدب العربي (الزيات) 214.

أ - كتاب قاطاغورياس، أو (المقولات العشر).

ب - كتاب باري أرمينياس، أو (العبارة).

ت - كتاب أنا لوطيقا، أو تحليل القياس».[17].

وقيل: لم يترجم حتى عهده إلا الأول؛ وذكر أنه ترجم كتاباً آخر من تأليف (فرفريوس الصوري) وهو (المدخل إلى علم المنطق) المسمى (إيسا غوجي) ورأى ابن النديم أنه من ترجمة أيوب بن القاسم[18].

وناقش بعض المستشرقين هذه المسألة، ورأى أن البحث الحديث أن كتب المنطق ولا سيما كتب أرسطوطاليس ترجمت من السريانية إلى العربية؛ ولعل سالماً مولى هشام بن عبد الملك نهض بذلك؛ لحذق الرجل باليونانية وهو من بلغاء الكتابة[19] ولا صحة للرأي القائل: إن ابن المقفع ترجم ذلك. ويرى (بول كراوس) إن من ترجمها عن السريانية هو محمد بن عبد الله بن المقفع ويوافقه المستشرق الإيطالي نللينو[20] ويسميه بركلمان أحمد[21].

وهذا رأي فيه نظر؛ لأن الفرس كانوا قد ترجموا بعض كتب أرسطو إلى الفهلوية القديمة؛ فلعل عبد الله بن المقفع ترجم شيئاً منها؛ وإن لم يصل إلينا منها شيء؛ وكانت بعض كتب المنطق قد ترجمت للمنصور، فهو أول خليفة

---

(17) طبقات الأمم 77 و انظر الحيوان 1/ 76 و مقدمة لبن خلدون 490 والفن ومذاهبه في النثر 140 والعصر العباسي الأول 511 والإعلام 4/ 140.
(18) الفهرست 341.
(19) انظر الفهرست 171 و 337 و 141 والفن ومذاهبه في النثر 110 وانظر التنبيه والإشراف 66 ومقدمة ابن خلدون 486 و 490.
(20) انظر ابن المقفع 154- 155.
(21) انظر تاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 98.

مسلم ترجمت له مثل هذه الكتب[22].

وكذلك لم يصل إلينا كتب أخرى قيل: إنه قد ترجمها من الفهلوية، وذكر أكثرها ابن النديم؛ وسنعرض لها تباعاً.

آثاره المفقودة:

أ - خداي نامه في السير: وسماه ابن المقفع (تاريخ ملوك الفرس) وأفاد منه الطبري في كتابة تاريخه المشهور، وذكره غير واحد من القدماء والمحدثين[23] وقيل: أن اسمه في الفهلوية (خداينامك)؛ ومعناه بالعربية (كتاب الملوك) أو كتاب السعادة أو نحو ذلك، ثم أضيفت كلمة (السير) لتدل على مضمونه[24] وليست من الأصل كما يبدو لنا.

ولا زال الكتاب مفقوداً؛ ولكن الذي نقل عنه يوحي بأنه كتاب تاريخي في سير ملوك فارس؛ ويبدأ من عهد أول ملك خرافي، وهو الملك (كيومرت) وينتهي إلى عهد كسرى أبرويز. ويمتزج فيه التاريخ الحقيقي بالخرافي ويبدو أن الفردوسي قد نقل عنه في كتابه (الشاهنامه) الكثير من الأخبار[25] كما يراه الأستاذ (نولدكه) وإن لم يكن وحده مصدره لذلك. وقيل أنه عرف في عهد كسرى أنوشروان، وحوى أخبار الشرائع الزرداشتية، وقصص اليونان المترجمة إلى الفهلوية.

---

(22) انظر مروج الذهب 4/ 314 والفهرست 337.

(23) انظر مثلاً مروج الذهب 2/ 42 والتنبيه والإشراف 92 وضحى الإسلام 1/ 177 وتاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء 10 وابن المقفع 176 وتاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 96 وانظر حاشية 68- 96 من الفصل الثالث.

(24) هي تسمية الفهرست 172.

(25) انظر تاريخ الأدب في إيران 9- 10 والفن ومذاهبه في النثر 138.

وهذا يؤكد لنا أن ابن المقفع بدأ مؤخراً؛ وفي ذهنه مشروع إعادة كتابة التاريخ القديم؛ ليصل بين الحضارتين اللتين ينتمي إليهما، ولهذا كتب أيضاً (آيين نامة).

ب - آيين نامه في الإصر: ومعنى كلمة (آيين): رسم واختط، وقيل: هي فارسية عربها العرب بمعنى القانون أو الرسوم؛ وقال المسعودي: (وهذا الكتاب من جملة آيين نامه) فالكلمة فارسية ومن معانيها الخطة، والعادة[26]؛ ثم قيل: (آيين نامه في الإصر)[27] والإصرار بالعربية العهد والميثاق والعقد[28]. وقد نستنتج من ذلك كله أنه يشتمل على جملة من قوانين فارس وعاداتهم وآدابهم في مراسيم الملوك في الحرب والصيد وغير ذلك.

ونقله ابن المقفع من الفهلوية ولا يزال مفقوداً، ونرجح أن يكون اسمه (الآيين) كما ذكره غير مرة ابن قتيبة في نقوله عنه في (عيون الأخبار)؛ كقوله (قرأت في الآيين)[29] ورجح هذا الرأي بركلمان[30] وفيه ما يستدل على بعض المراسيم والعقائد.

ويتضح لنا أنه كان بين يدي ابن قتيبة المتوفى (276هـ)؛ ولعل الزمن يجود به من جديد، ولكن هذه النقول تؤكد أنه بيان لأنظمة الملك وتدبير شؤون

---

(26) انظر التنبيه والإشراف 91 و 92 ونصيحة الملوك 57 و 99 و 392 وتاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 97 وابن المقفع 178 و181.
(27) هي تسمية الفهرست 172.
(28) انظر اللسان (أصر) ونصيحة الملوك 57 حاشية (70).
(29) انظر عيون الأخبار 1/ 133 و 151 و 3 / 221.
(30) انظر تاريخ الأدب العربي (نللينو) 3/ 97 والفن ومذاهبه في النثر 138.

الحكم، وفيه بعض العقائد. وكان ابن المقفع حاول تقريب حياة ملوك فارس وتقديم ما كانوا يخطونه من مراسيم لنفيد منها، لا لنؤمن بها كما هي دون تغيير، فالأحمق وحده من يفعل هذا.

ت - رسالة (تنسر): ليست من الكتب التي ذكرها ابن النديم؛ وقد انفرد بذكرها بهاء الدين محمد بن حسين بن إسفنديار صاحب كتاب (تاريخ طبرستان)، ونسبها إلى ابن المقفع.

ويظهر أنه كتاب كتبه (المؤبذان مؤبذ) المعروف باسم (تنسر) بين عام (226 - 241م) وهي المدة التي حكم بها أردشير الملك. ويرى بعض المحدثين إن الكتاب جاء رداً على رسالة بعث بها الأمير الطبرستاني إليه.

ويعالج الكتاب شؤون الحكم، ويبين أنظمة القضاء، وفنون الحرب، ويتوقف عند بعض سبل الحياة، ولا زالت نسخة الكتاب العربية مفقودة؛ وقيل: نقل عنها ابن قتيبة في كتابه (عيون الأخبار) بعض النقول بينما قيل: أن النسخة الفارسية المترجمة عن العربية في وقت متأخر قد عثر عليها[31].

ث - التاج في سيرة أنوشروان: ذكره ابن النديم بهذا الاسم[32]

والمقصود به كسرى أنوشروان: وهو كتاب تاريخي في سيرة الملك كسرى؛ ولذا تضمن ما يتعلق بشؤون الحكم، وتدابير السياسة ووضح بعض أنظمة القضاء في عهده، وما جرى من فنون الحرب ونظامها.

---

(31) انظر تاريخ الأدب العربي (بروكامان) 3/ 98 ومنه استقى صاحب ابن المقفع 170- 172 ولا يوجد في عيون الأخبار لكتاب (تنسر) ذكر.

(32) الفهرست 172.

نقل عنه ابن قتيبة وسماه بالتاج[33]؛ وليس هو كتاب التاج المنسوب للجاحظ (محمد ابن الحارس التغلبي) وليس الجاحظ المشهور؛ وقدمه هدية إلى الوزير (الفتح بن خانقان)، ولا هو كتاب (التاج والديباج) المعروف لأبي عبيدة معمر بن المثنى.[34] ولا زال الكتاب مفقوداً حتى الساعة، ولكن الإشارات التي وصلت إلينا تؤكد أنه كتاب تاريخي ليس فيه شيء ذي بال من العقائد، ولو دار حول شخصية مشهورة من أكاسرة الفرس كما يستدل من نقول ابن قتيبة عنه في (عيون الأحبار).

ج - كتاب (مزدك): نسبه ابن النديم لابن المقفع[35]وهو كتاب مفقود لا يعرف منه إلا اسمه هذا، أما مضمونه فلا أحد قادر على إدراكه وقد قيل: إن هذا الكتاب كان من صنيع أبان بن عبد الحميد اللاحقي، ونظمه نظماً كما نظم أبان (لكليلة ودمنة)[36] وكذلك فقد كتاب (أبان اللاحقي) ونرجح أن هذا الكلام لا صحة له؛ لأن ابن النديم ذكر نظم أبان لكليلة ودمنة ولم يشر عن قريب أو بعيد إلى نظمه لكتاب (مزدك).

ويرى (نولدكه) فيما نقله عنه (براون) في كتاب (تاريخ الأدب الفارسي) أنه كتاب أدب وضع للتسلية، ويعتبر بمصاف (كليلة ودمنة) ولا تضر قراءته

(33) انظر عيون الأخبار 1/ 5 و 11 و 15 و 27 و 45 و 59 و 96. وتاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 97.
(34) انظر ابن المقفع 150- 152.
(35) انظر الفهرست 172، وظهر مزدك أيام قباذ في فارس نحو(487م) ولما رأى الشر يقع – غالباً بسبب المال والنساء؛ لذلك أباحهما وجعلهما مشاعاً، انظر الملل والنحل 117 – وفجر الإسلام 109.
(36) انظر تاريخ الأدب العربي 3 / 97- 98 وابن المقفع 152 وانظر حاشية 67 من الفصل الثالث.

مسلماً.[37]

ثم يعقب على ذلك كله الدكتور عبد اللطيف حمزة فيقول: لست أدري - في الحق - كيف قال هذان العالمان الكبيران ذلك؛ وإلى أي شيء استندا في هذا القول؛ والكتاب نفسه مفقود.[38]

وحين احترز الرجل احترازاً علمياً صحيحاً رأيناه يجري في طلق آخر أبعد منهما مرمى فيقول: (وغاية القول عندي في هذا الكتاب أن اسمه قد يدل عليه) ثم طفق يتخيل في ضوء هذا العنوان أشياء يبديها له الظن من البحث المظني عند الرجل عن الدين الحقيقي. ومن أغرب ما قاله فيه: ومن يدري لعله ابتدأ بالإسلام وهو دين الدولة فعرضه على عقله وكتب في فضائله؟ ثم نظر في المزدكية وهي دين آبائه وأجداده فكتب مثل هذا الكتاب[39]، في إطار مفهوم (حرية الإرادة).

وعلى الرغم من هذا الافتراض التخيلي؛ فلعله أقرب الأشياء إلى المنطق؛ لأن ابن المقفع كان يستعرض حقيقة الأديان ديناً ديناً في إطار تأريخ إنساني لها، ولم يكن تأريخه بدافع آخر، كما نعتقد. والمهم لدينا أن الكتاب نسب إلى ابن المقفع وانفرد بهذه النسبة ابن النديم؛ ولا يعرف منه إلا الاسم. ولهذا نرفض تهيؤات الدكتور حمزة الأخرى لهذا الكتاب، إذ لم يكن أكثر من كتاب في سيرة (مزدك). ولماذا لا يكون موضوعاً في سيرة هذا الرجل وبيان آرائه الدينية التي جاء بها وهو معدود في المشهورين، وقد رأينا لبن المقفع ولعاً بالسير

(37) رسالة ابن المقفع (خليل مردم بك) 61.
(38) ابن المقفع 152.
(39) ابن المقفع 153.

وشؤون الحكم، ولا يريد أن يترك شيئاً مما يعرفه إلا رغب في نقله إلى العربية، بما فيه سيرة (مزدك)؟؟ ولماذا يتهم ابن المقفع في دينه حينما يترجم مثل هذه السير لرجالات الفرس ولم يكن قد أسلم؟ ونؤكد مرة أخرى أن الرجل كان مؤرخاً في مثل هذه الكتب أكثر من أي شيئاً آخر.

ح - الدرة اليتيمة، أو اليتيمة في الرسائل: اليتيمة في الرسائل هو العنوان الوارد في الفهرست(40) في الوقت الذي أورد كتاباً آخر وهو (الأدب الكبير). ويقصد بهذا ما هو معروف الآن باسم (الأدب الكبير) مما يعني أن (اليتيمة في الرسائل) ليس في (الأدب الكبير) ولا هو جزء منه.(41) أما الأصمعي فقد سماه (الدرة اليتيمة) وقال: صنف ابن المقفع المصنفات الحسان منها (الدرة اليتيمة) التي لم يصنف في فنها مثلها.(42) وهي بهذا الاسم عند الباقلاني - وإن سماها أبو تماموالثعالبي والحصري باليتيمة - ثم أوضح الباقلاني أنها تتضمن موضوعات ليست من مضمون كتاب (الأدب الكبير)؛ فقال: وقد ادعى قوم أن ابن المقفع عارض القرآن؛ وإنما فزعوا إلى (الدرة اليتيمة). وهما كتابان أحدهما: يتضمن حكماً منقولة توجد عند حكماء كل أمة مذكورة بالفضل. فليس فيها شيء بديع من لفظ ولا معنى، والآخر: في شيء من الديانات وقد تهوس فيه مما لا يخفى على

---

(40) الفهرست 172.

(41) وذلك ما ذهب إليه بعض الباحثين؛ انظر مثلاً: تاريخ آداب اللغة العربية 1/ 440؛ ورسائل البلغاء 117 وتاريخ الأدب العربي(فروخ) 2/ 58 فيما نقله عن شكيب أرسلان؛ انظر حاشية (97) مما يأتي.

(42) وفيات الأعيان 2/ 151.

متأمل. وكتابه الذي بيناه في الحكم منسوخ من كتاب بزرجمهر في الحكمة[43].

فمن المؤكد أن الباقلاني المتوفى (402هـ) قد نظر في الكتاب وعرف ما يحتوي عليه، مما جعله يرده إلى الأصل المنقول عنه، وكلاهما متداول بين أيدي الناس إلى زمن الباقلاني. لهذا نرجح أن (الدرة اليتيمة) هو الرسالة التي رد عليها القاسم بن ابراهيم (ت 246هـ/ 860م) ونعته بالزندقة.[44] ورجح حاجي خليفة أن يكون اسمه الدرة اليتيمة والجوهرة الثمينة لعبد اللّه بن المقفع الأديب. وهو كتاب لم يصنف في فنه مثله. لخصه بعض المتصوفة (لابن عربي) وسماه: (عظة الألباب وذخيرة الكتاب). وهو مرتب على اثني عشر فصلاً. ويشتمل على الحقائق والمعاني، وأخبار السادة الصالحين، ولها مختصر آخر يسمى باليتيمة[45].

ولم يذكر من اختصر هذا الكتاب، وسماه بهذا الاسم (اليتيمة) ولكنه يوضح لنا أن كتاب (الذرة اليتيمة) مؤلف من اثني عشر فصلاً؛ ويعالج جملة من المعاني والحقائق التي حدت بابن عربي إلى تلخيصه في الكتاب الذي أشير إليه، فضلاً عن أخبار السادة والصالحين الذين ينشغل بهم المتصوفة. وهي موضوعات ليست من موضوعات (الأدب الكبير) في شيء، فهو يتناول السلطان والصداقة، مما يعني أنهما ليسا كتاباً واحداً كما ظن بعض القوم.[46] فمضمون الدرة اليتيمة وقع فيه كلام على السادة والحقائق؛

(43) إعجاز القرآن 46/1 وانظر ديوان أبي تمام 39- 40 وثمار القلوب 199- 200 وزهر الآداب 1/ 246.
(44) تاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 101 وانظر حاشية 51- 52 من الفصل الثالث.
(45) كشف الظنون 3/ 213 وانظر حاشية 73 من الفصل الثالث.
(46) انظر تاريخ آداب اللغة العربية 1/ 440- 441.

والديانات القديمة. ومن هنا زعم بعض القوم أن فيه كلاماً يعارض القرآن الكريم، ولما قرأه الباقلاني قال: وكتابه الذي بيناه في الحكم منسوخ من كتاب بزر جمهر في الحكمة. صنع له في ذلك؟ وأي فضيلة حازها فيما جاء به وبعد؛ فليس يوجد كتاب يدعي فيه مدعٍ أنه عارض فيه القرآن[47].

وقد ناقش بروكلمان أحمد أمين في شأن الكتاب[48] فإذا كان الكتاب مفقوداً فإن هناك من نقل عنه إشارات تدل عليه مثل (القاسم بن ابراهيم؛ والباقلاني، وابن عربي، وحاجي خليفة؛ وقبلهم جميعاً الأصمعي). وبهذا كله فكتاب (الدرة اليتيمة). والذي سماه ابن النديم (اليتيمة في الرسائل) و (اليتيمة)[49] ترجمة عن كتاب فارسية؛ ولا علاقة له بالأدب الكبير؛ وكذلك لا علاقة له بالرسالة الأخرى التي أطلق عليها (رسالة اليتيمة). فهذه الرسالة مثبتة في كتاب (المنظوم والمنثور) لابن طيفور ونقلها أحمد زكي صفوت في (جمهرة رسائل العرب).[50] وقد قابلت ما وصل إلينا من (الدرة) وبين (اليتيمة) فلم أجد شبهاً بينهما؛ مما يدل على أنهما رسالتان مختلفتان، ولعل ما قرأه ابن قتيبة يكون نصاً من الدرة اليتيمة التي أوضحنا هيئتها سابقاً، وكذلك وجدناه عند الثعالبي والحصري[51].

وبناءً على ذلك كله نرى أن كتاب (الدرة اليتيمة) ليس هو الأدب الكبير، ولا هو رسالة اليتيمة؛ ونرجح أن يكون هوما سماه ابن النديم (اليتيمة في

(47) إعجاز القرآن 1/ 46 وانظر ضحى الإسلام 1/ 199- 100 وتاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 101.
(48) الفهرست 172 و 183.
(49) الفهرست 172 و 183.
(50) انظر المنظوم والمنثور 12/ 160 وجمهرة رسائل العرب 2/ 48- 52 وانظر ابن المقفع 146.
(51) انظر عيون الأخبار 1/ 3- 5 وثمار القلوب 199- 200 وزهر الآداب 1/ 246.

الرسائل).

أما رسالة اليتيمة فهي ليست من الأدب الكبير، ولا الصغير في شيء، ولعل رأي حاجي خليفة - في هذا الشأن - أصح الآراء، فهي خلاصة للدرة اليتيمة كثر فيها التصرف، ولعل هذه الرسالة هي التي جعلت أبا تمام يصف ابن المقفع بالبلاغة والحكمة(52).

وقد كشف بعض الباحثين وقوع سبب الوهم في اختلاط التسمية بين كتاب (الدرة التيمة) و (الأدب الكبير)؛ وأرجعه إلى ابن أبي أصيبعة في كتابه (طبقات الأطباء) ونقل عنه قوله: (ولابن المقفع أيضاً تواليف حسان؛ منها رسالته في الأدب والسياسة؛ ومنها رسالته المعروفة في اليتيمة في طاعة السلطان).(53)

ونرى أن العبارة ليس فيها لبس، لأن لفظ (منها ومنها) واضحة الدلالة في التمييز بين السابق واللاحق، ولكننا نقول: لعل الوهم وحده هو الذي خلق الاختلاط بينهما. فكتاب (الدرة اليتيمة) مفقود؛ ورسالة اليتيمة التي وصلت إلينا عن طريق ابن طيفور لا تشابه القطع التي حفظها بعض القدماء لنا من الدرة» وكلها تختلف عن الأدب الكبير والأدب الصغير، وكلها لا يثبت من قريب أو بعيد شيئاً من الفكر الإلحادي الذي وصم به ابن المقفع حتى يتهم بالزندقة. ولا شيء أدل على هذا من أن الباقلاني كذّب تخرص المدعين عليه ذلك، ثم ذهب أكثر من ذلك إذ تابع بلغة صريحة واضحة وصف الكتاب

---

(52) انظر شرح ديوان أبي تمام 1/ 3- 5 وثمار القلوب 199- 200 وزهر الآداب 1/ 246.
(53) ابن المقفع 146- 147 عن طبقات الأطباء؛ وانظر تاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 98.

فقال: (بل يزعمون أنه اشتغل بذلك مدة ثم مزق ما جمع، واستحيا لنفسه من إظهاره. فإن كان كذلك فقد أصاب وأبصر القصد، ولا يمتنع أن يشتبه عليه الحال في الابتداء ثم يلوح له رشده ويتبين له أمره؛ وينكشف له عجزه ولو كان بقي على اشتباه الحال عليه لم يخفَ علينا موضع غفلته ولم يشتبه لدينا وجه شبهته).[54]

إن كلام الباقلاني يوضح ذاته، ولا حاجة للتعليق عليه؛ وهومن عرف بالتقى والورع والتشدد في دين الله، فهو يعرض للكتاب ويقرئه ويفند آراء من تخرص على ابن المقفع بالشك والإلحاد.

ويبين لنا بجلاء أن ابن المقفع لم يكن مترجماً لكتاب من الآثار الفارسية، وكذلك كان أمره في كتاب (مزدك) إن صح أنه له؛ وفي غيره من الكتب.

وإن كان ابن المقفع قد أكثر من ترجمة الآثار الأجنبية في عهد أبي العباس السفاح وأبي جعفر المنصور وكان من طبيعة هذه الترجمات أن تزيد من ثورة اللغة العربية، وثقافتها، وأن تفتح العقل العربي على الآخر؛ والعكس صحيح[55]. ونقول: الجو الفكري وليس الجو السياسي؛ وكأن السفاح وأخاه أرادا للناس أن ينشغلوا بقضايا الفكر لا قضايا السياسة.

وليس هنا مجال للحديث عن زندقة ابن المقفع، أو تعصبه لأجداده من الفرس؛ ولكن آثاره التي ذكرناها فرضت علينا هذه الإشارة، لأننا نعتقد بأن ابن المقفع كان في صدد وضع تاريخ للبشرية كلها، ولم يكن بين يديه إلا ما

---

(54) إعجاز القرآن 1/ 46- 47 وانظر حاشية (55- 56 و 70- 72) من الفصل الثالث.
(55) انظر من حديث الشعر والنثر 38.

أخذه من الفارسية أو تلك التي ترجم إليها. وهو حين يفعل هذا كله إنما يستمد من التاريخ عبره، ويستوعب حركته من أجل إحداث التغيير في الواقع الذي يراه.

ولا شيء أدل على مشروعه في إعادة كتابة التاريخ البشري من كتابه الآخر المفقود وهو كتاب (توزيع الدنيا)، ولعله من أقدم الكتب التي ألفها أو ترجمها. ويؤكده ما فعله من بعده الفردوسي في (الشاهنامه) وقد اعتمد على كتب ابن المقفع خاصة.

خ - كتاب توزيع الدنيا: هذا كتاب آخر ذكره بروكلمان[56] ثم عبد اللطيف حمزة من دون الإشارة إليه؛ واسم الكتاب موجود في كتاب (زين الأخبار) للكاتب الكارديزي. وقد وجد حمزة في كتاب (البدء والتاريخ؛ لأبي زايد أحمد بن سهل البلخي) ذكراً موجزاً له كما يبدو من قوله: (وعيوناً جارية؛ وأنهاراً مطردة. ثم صارت بعد ذلك بحراً طافياً؛ تجري فيه السفن؛ ثم صارت قفراً يابساً؛ ولا يدري كيف اختلف عليها الأحوال، ولا لم اختلف إلا الله تعالى).[57]

وفي ضوء ما تقدم لابد للمرء أن ينطق بالحق والصواب وقد وهبه الله أذناً واعية وعقلاً يستجيب لهما ،فابن المقفع أخذ نفسه بالدرس التاريخي الذي يملكه؛ واعتقد أنه يقدم جملة من الفوائد لمجتمعه وأمته الجديدة لهذا شرع يضع بين

---

(56) تاريخ الأب العربي 3/ 101 وابن المقفع 156.
(57) انظر ابن المقفع 156 عن البدء والتاريخ (نشرة دورات Huart) 150/2.

يديها العديد من ترجماته وهذا ما تؤكده آثاره الباقية التي يعرض بها البحث.

آثاره الموجودة:

قلنا سقط أكثر إنتاج ابن المقفع من يد الزمن؛ ولكن جملة من آثاره العامة صمدت في وجه الأخطار التي أضرت بغيرها، وقد أثبتت هذه الآثار صحة مقولة الراغب الأصبهاني؛ وهي: ابن بطريقة وابن ناعمة وأبو فروة وابن المقفع وأرسطوطاليس وأفلاطون من متقدمي الحكماء، ومستخرجي العلوم»[58] كما أعلنت آثاره أنه لم يكن (في حقيقته عدواً للعرب؛ وللعصبية العربية؛ مخلصاً للفرس وللعصبية الفارسية)؛ كما أن موقفه لم يكن عدائياً للحكومة المركزية القائمة؛ لأن رؤساءها يحتفظون (بشيء من الهوى العربي؛ أو ينتسبون إلى أجداد من العرب؛ والعرب - في رأي هذا الكتاب – قوم لا يستحقون هذا السلطان) وما قاله في توجيه شؤون الدولة إنما كان تابعاً من نزوع إصلاحي صرف، هذا كله مما ذهب إليه بعض الباحثين[59] في ابن المقفع؛ إذ جعله شعوبياً؛ متعصباً لفارس وديانتها المانوية؛ وكارهاً للعرب. ومهما تشعبت الآراء فإن المنهج العلمي يفرض علينا الموضوعية والنزاهة؛ ولو كنا من أشد الناس حباً لانتمائنا؛ فالانتماء الأصيل يعلي من كرامة الإنسان، وينصف الآخر. ولعل الآثار التي تركها ابن المقفع قادرة على إبراز ماهيتها، وتبرئة الرجل من كل ما اتهم به؛ ويعد كتاب (كليلة ودمنة) في طليعتها.

---

(58) محاضرات الأدباء 96/1.

(59) انظر ابن المقفع 234.

كليلة ودمنة:

لقيت ترجمة ابن المقفع لهذا الكتاب عناية عظيمة لدى الأمم كلها قديماً وحديثاً؛ فقد خصه الأدباء والدارسون بالترجمة والتحليل والشرح والنظم[60]. ومما يدل على تقدم ترجمة ابن المقفع لهذا الكتاب أن هناك ترجمة أخرى له لعبد الله بن هلال الأهوازي قدمها إلى يحيى بن خالد البرمكي سنة (165هـ) في خلافة المهدي، لم تلق عناية واضحة وكأنها ولدت في ميتة؛ وقبعت في أحضان التاريخ، وإن ارتاب فيها المستشرق دي سياسي.[61]

ويحتاج كتاب (كليلة ودمنة) إلى صفحات كثيرة للإحاطة به؛ وحسبنا - هنا - أن نقف عند أهم قضاياه الفكرية والفنية والتاريخية، إذ أجمع الناس على أنه مترجم على الفهلوية القديمة؛ التي كانت بدورها قد نقلته عن اللغة الهندية في عهد كسرى أنوشران. ويبدو أن الفرس زادوا في أصله زيادات عديدة، كما توضحه المقارنة بينه وبين ما عثر عليه من أصول هندية مثل (بنج تانترا) وتعني النقالات الخمس؛ (وتانترا) تعني (صندوق المعاني الطيبة). وحوى خمسة أبواب (الأسد والثور، والحمامة المطوقة، والبوم والغربان، والقرد والغيلم، والناسك وابن عرس) ومثل كتاب (مهابهارتا) وفيه ثلاثة أبواب (الجرذ والسنور، والملك والطائر فنزة، والأسد وابن آوى)، ومثل كتاب (هوتو بادشا)،والأصل السرياني الذي عثر عليه في دير (ماردين) المنقول عن الفهلوية

(60) انظر مثلاً: تاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/93-96 و(فاحوري) 450-452 و (فروح) 2/54- 58 وابن المقفع 182- 235 وضحى الإسلام 1/ 216- 222 وأمراء البيان124- 133،وتاريخ آداب اللغة العربية 1/ 438-439 والعصر العباسي الأول 520-521 ودراسات في الأدب المقارن 90 و 171 و 185.

(61) انظر تاريخ الآداب في إيران 443 و ابن المقفع وتاريخ الأدب العربي (فاخوري) 449؛ والأمثال في النثر العربي القديم 166- 168.

سنة (570م)[62]. وكان الدارسون في ريب من ذلك حتى عثر على هذه الأصول، وفيها متفرقة من عمل ابن المقفع؛ وإن لم تتطابق وعنه ابن قتيبة وغيره جملة من النقول[63].

إذاً؛ اتضح لنا بما لا يقبل الشك أن الأبواب الهندية اثنا عشر باباً؛ والفارسية ثلاثة أبواب؛ وزاد ابن المقفع ستة أبواب؛ فانتهت إلى واحد وعشرين باباً..

أما الأبواب الفارسية فهي (مقدمة بروزية، وباب بعثة بروزية؛ وباب ملك الجرذان) ومن ثم ذهب غير واحد إلى أن الباب الذي سماه (عرض الكتاب) وكل من الأبواب الآتية: (الفحص عن أمر دمنة) و(الناسك والضيف) و (ومالك الحزين والبطة) و (الحمامة والثعلب ومالك الحزين)من زيادات ابن المقفع، والباقي هندي[64].

ومقدمة ابن المقفع (عرض الكتاب) تختلف عن المقدمة التي وضعها بهنود بن سحوان، ويعرف بأبي القاسم علي بن محمد بن الشاه الظاهري (ت 302هـ)[65] كما أن باب (برزويه) موجود في الأصل الفارسي وليس من زيادات ابن المقفع كما رأى البيروني، وأيده عابدين ورأى أن الكتاب كله مترجم عن

---

(62) انظر على الأصل السرياني في دير (ماردين) سنة (570م9 ونشر سنة (1876م)، انظر ضحى الإسلام1/ 216 وبعد ودراسات في الأدب المقارن 174- 175 وابن المقفع 189- 193 والفن ومذاهبه في النثر 138- 139 وتاريخ الأدب العربي (فاخوري) 447، والأمثال في النثر العربي القديم 166-169 وليس بدقيق ما ذهب إليه صاحب كتاب الأمثال في النثر العربي القديم حين ذهب إلى ترجمة الكتاب عن السريانية (ص169) وليس عن الفهلوية.. أما المهابهارتا (ملحمة الهند الكبرى)فقد أجريت مقابلة بين أفكارها وبعض أفكار كليلة ودمنة فتبين لي وجه الصلة بينهما مثل؛ نصائح إلى المؤدبين 61-62 عنايتهم بأبهة السلطان 65- 110 تحذير أهل العلم من مصاحبة السلطان 111-112 وغير ذلك كثير.

(63) انظر مثلاً عيون الأخبار 168/1 و281 و180/3 ونصيحة الملوك 332و 544.

(64) انظر كليلة ودمنة 21 و 23 وابن المقفع 204 وتاريخ آداب اللغة العربية 438/1- 439.

(65) انظر كليلة ودمنة 7- 20 ووفيات الأعيان 151/2 وضحى الإسلام 1/ 218.

السريانية.[66]

وإذا أخذنا بعين النظر أن ترجمة ابن المقفع نفسها قد دخل فيها تغييرات كثيرة على أيدي النساخ؛ فإننا ندرك أن الأصل الكامل، والأصل الفارسي المترجم عنه قد ضاع كل منهما، ولم يبقى إلا ترجمة ابن المقفع. وعنه نقل الكتاب إلى الفارسية وغيرها. ولعل أشهر ترجمة له إلى الفارسية تلك التي أشرف عليها أبو المعاني نصرالله بن عبد الحميد سنة (539هـ/144م).[67]

وكذلك نظم الكتاب شعراً[68] وأول من نظمه أبان بن عبد الحميد اللاحقي (ت 180هـ) ونظمه ابن الهبارية وهو الشريف أبو يعلى محمد بن محمد بن صالح بن حمزة (ت 504هـ/1100م) ولم يذكر فيه باب (الحمامة ومالك الحزين) بينما ذكر باب (إيلاذ) و(هيلاروبيلار) مع الاختلاف في السياق وذلك في كتابه (نتائج الفطنة في نظم كليلة ودمنة).

ويدل نظم الكتاب على أهميته وكذلك ترجماته الكثيرة التي سنذكرها، أما التأليف على منواله فقد عرف على نحو بارز، ومن هذا التأليف كتاب (سلوان المطاع في عدوان الطباع) لأبي عبدالله محمود بن أبي قاسم القرشي المعروف بابن ظفر (ت 598هـ). ويظن المستشرق (جولد زيهير) أن اسم (أخوان الصفا) مقتبس من باب (الحمامة المطوقة)[69].

(66) انظر تاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 94/3 والأمثال في النثر العربي القديم 168- 169 وطبقات الأمم 49 و 14 والفن ومذاهبه في النثر 139 وتاريخ آداب اللغة العربية 1/ 439.

(67) انظر تاريخ الأدب في إيران 438 و 443 و 446 وضحى الإسلام 1/ 216 وبعد؛ وتاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 93- 96 وابن المقفع 202.

(68) انظر تاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 96 وحاشية (5).

(69) انظر تاريخ الأدب في إيران 444 ودراسات في الأدب المقارن 174 وتاريخ الأدب العربي (فاخوري) 451، ورأى أن ترجمته حوالي سنة (5130)

ونكتفي بهذا التعريف الذي قدمناه للكتاب؛ لنقول: أن ابن المقفع ترجم الكتاب في بداية الدولة العباسية نحو (133هـ/ 750م)، غالباً[70]. فهومن أوائل الكتب التي عني بها قبيل إسلامه سنة(132هـ)ولغته دالة على ذلك.[71] وقد سبق فيه مصنفه الآخر (رسالة الصحابة)، وليس العكس كما ذهب إليه بعض الدارسين[72].وقد جاء الكتاب في أربع مقدمات، وخمسة عشر باباً؛ غير في كثير من معانيها وصورها لتلائم الذوق العربي و الإسلامي، و لتوافق الهدف الذي رمي إليه؛ وهو تنبيه أصحاب الحل والعقد في الخلافة على كيفية حكم الرعية، والتعامل مع الولاة؛ وكيف يتقي بعضهم بعضاً.[73] وقد رمز لغرضه هذا في البند الرابع من أغراضه الأربعة وهي: (أحدهما قصد فيه إلى وضعه على ألسنة البهائم غير الناطقة من مسارعة أهل الهزل من الشبان على قراءته فتستمال به قلوبهم؛ لأن هذا هو الغرض بالنوادر من حيل الحيوانات. والثاني إظهار خيالات الحيوانات بصنوف الأطباع والألوان ليكون أنساً لقلوب الملوك ويكون حرصهم عليه أشد للنزهة على تلك الصور.

والثالث أن يكون على هذه الصفة فيتخذه الملوك والسوقة، فيكثر بذلك انتساخه ولا يبطل فيخلق على مرور الأيام ولينتفع بذلك المصور والناسخ أبداً.

والغرض الرابع - وهو الأقصى - مخصوص بالفيلسوف خاصة)[74]. والكتاب أسئلة وأجوبة كان يلقيها ملك من ملوك الهند يقال له (دبشليم) على

(70) انظر من حديث النثر والشعر 48.
(71) انظر ضحى الإسلام 1/ 219.
(72) انظر دراسات في الأدب المقارن 175 وابن المقفع 202 و 208.
(73) انظر دراسات في الأدب المقارن 175 وابن المقفع 202 و 208.
(74) كليلة ودمنة 32.

فيلسوف حكيم يسمى (بيدبا) في كل مرة بحكاية على ألسنة الحيوانات تحمل مغزى ما؛ لا يصرح به على الأغلب. ويقرأ ابن المقفع صراحة (في عرض الكتاب) بأصل الكتاب فيقول: هذا كتاب (كليلة ودمنة)، وهو مما وضعته علماء الهند من الأمثال والأحاديث التي ألهموا أن يدخلوا فيها أبلغ ما وجدوا من القول في النحو الذي أرادوا.

فأول ما ينبغي لمن قرأ هذا الكتاب أن يعرف الوجوه التي وضعت له؛ والرموز التي رمزت فيه، وإلى أي غاية جرى مؤلفه فيه عندما نسبه إلى البهائم، وأضافه إلى غيره مفصح. فإن قارئه متى لم يفعل ذلك لم يدري ما أريد بتلك المعاني ولا أي ثمرة يجتني منها؛ ولا أي نتيجة تحصل له مقدمات ما تضمنه هذا الكتاب.[75] وهو يعلم أبعاد الرموز التي وضعت على ألسنة البهائم؛ وما توحيه من أفكار في هذا الاتجاه أو ذلك، فقد شغل ذهن ابن المقفع صورة الحاكم المستبد الذي يبطش برعيته دون رحمة، وقد ضيق عليها الخناق، وألهب ظهرها السوط، وماتت قلوبها من الرعب فلم يجرؤ أحد على نقده.

ولهذا ظن في نفسه الخير والصلاح لأنه سد أذنيه عن كل نصيحة وموعظة أياً كانت قيمتها[76]. وفضلاً عن هذا فإن الكتاب يشي بكثير من المفاسد الاجتماعية والسياسية التي تقع في أروقة الدولة والولايات.

ومن هنا كان أدب السلطان اهم موضوع في الكتاب، ويعقبه أدب الصداقة؛ ومن ثم أدب النفس، وهي الموضوعات التي دارت عليها مؤلفات ابن المقفع

(75)المصدر السابق.
(76)انظر ابن المقفع 73.

كلها؛ وكأن كتاب (كليلة ودمنة) ظل الموجه له والقابض على أفكاره في (الأدب الكبير) و(رسالة الصحابة) خاصة.

ومن يتعقب أبواب الكتاب يمسك بنقد غير صريح للحكم، في الوقت الذي يقدم فيه الكثير من الحكم والمواعظ للسلطان كالحلم والتعقل، وحفظ العهد والوفاء، وحسن والسيرة؛ وحسن تدبير شؤون الحكم واختيار البطانة من الأمناء والشرفاء، وتحصين العدل وتفقد الرعية فالحاكم موضع ثقة الرعية، وصلاحها بصلاحه ويلمس كل قارئ هذا في باب (الأسد والثور) و(الملك والطائر فنزة) و(الأسد وابن آوى والناسك) و(السائح والصائغ). وقبل أن نتوقف عند بعض الايحاءات الفكرية ونشير إلى الموضوعين الآخرين في الصداقة وأدب النفس فقد احتلت الصداقة مكاناً رفيعاً من الكتاب وركز فيها على منافع الصداقة وجمالها وشروطها، وأنواعها؛ وكيفية مساعدة الصديق لصديقه.. والإمارات التي يعرف بها الصديق.. ويعد باب (الحمامة المطوقة) من أبرز الأبواب التي تناولت ذلك.

وحفي كتاب كليلة ودمنة بالأخلاق وتهذيب النفس، وضرورة العقل وأهمية ذلك في الحياة. وفي باب (الأسد والثور) و(باب الفحص عن أمر دمنة) و (البوم والغربان) و (القرد والغيلم) وغير ذلك الكثير من أشكال التأديب في المروءة والصدق، والوفاء، والأمانة، والإخلاص، والتنفير من الحقد والحسد والخيانة والغش والغدر والسرقة، فالكتاب بحق ذو قيمة كبرى في القيم والفضائل وعادات الشعوب القديمة، وفي فلسفتها الفكرية والأخلاقية. وتبقى أهم قيمة يشتمل عليها الكتاب القيمة السياسية التي تتعلق بنظام الحكم وما يجري

فيه من فتن ومكائد. فمن يقرأ باب (الأسد والثور) أو باب (البوم والغربان) مثلاً يلحظ أنه يتحدث عن أحوال الدولة وسياستها ويبين أن كل من استقر به الحكم طغى (وبغى، وتجبر وتكبر، وجعل يغزو من حوله من الملوك؛ وكان مع ذلك مؤيداً مظفراً منصوراً، فهابته الرعية. فلما رأى ما هو عليه من الملك والسطوة؛ عبث بالرعية واستصغر أمرهم وأساء فيهم، وكان لا يرتقي حاله إلا ازداد عتواً).[77] ومن هنا فنحن لا نشك كما سبقنا إلى هذا الكثيرون؛ في نقد بل استنكار ابن المقفع لأشكال الانحراف في سياسة الحاكم واختياره لبطانة فاسدة لم تقدم للناس إلا شراً وثبوراً. ولا نرتاب في أنه لم يصرح به؛ ولكن ترميزه كان شديد الإيحاء بمضمونه، فإذا كانت الحيوانات تمقت الظلم والقهر والقتل، والخيانة، والغدر؛ والفجور، وتسعى إلى العدل والإنصاف، وتزداد بالمشورة رأياً وعقلاً، وحكمة وقوة، فإن الإنسان، ولا سيما إذا كان ملكاً مطاعاً، أولى منها بهذا العدل والرفق بالرعية، والتخلص من أهل الفساد الذين يعبثون بمقدرات البلاد؛ ويهتكون شرف العباد. فالكتاب - في الأصل - مثقل بالرموز الكثيرة التي تفضح أساليب الحاكم في النيل من خصومه؛ ومن ثم بغيه في الرعية؛ وإيقاع الهلاك على أبرياء أخذوا بظنه الحاكم أو أزلامه، ثم استطاع ابن المقفع أن يحمله كثيراً من الأبعاد السياسية التي حدثت في عهده. فما أشبه حال الخليفة بحال الملك (دبشليم) وما أشبه حال ابن المقفع بحال (بيدبا) كل منهما يريد تقديم النصيحة للحاكم الظالم الغاشم ورده إلى الحق والعدل والعطف على الرعية، وأن يعمل عقله في خير الدولة والناس. ولذلك نرى أن ابن المقفع لم يكن سياسياً بارعاً في

(77) ضحى الإسلام 1/ 218.

اصطناع الحيلة والترميز في اختياره لقصة (كليلة ودمنة) من خزانة ثقافته وجعلها وسيلة لإبراز هدفه؛ ولم يكن حصيفاً في عقله كما كان عليه في كتابته لرسالة الصحابة - ولعل عدم حصافته تلك ترجع إلى حماسة الشباب، وإلى قلة الخبرة بالخلفاء والملوك - ولكنه في الوقت نفسه لم يكن ساذجاً في تخيره لهذا الكتاب؛ فقد دل فيه على وعي سياسي ناضج بأهمية إصلاح شؤون الحاكم والحكم وتوجيه أمرهما إلى ما فيه خير البلاد والعباد.

فهو يسعى جاهداً إلى إصلاح نظام الدولة، ولهذا ستظل أفكار هذا الكتاب موجهة لعقل ابن المقفع ومؤلفاته من بعد؛ مما يجعله يثير في النفس أمرين: الأول أن ابن المقفع يعنيه كل ما يقع على الناس - من مظالم وقتل وتشريد وخوف ورعب.. ولم يكن يملك إلا قلمه؛ وحماية سليمان بن علي وإخوته، فاختار كتاب (كليلة ودمنة) ليعبر عما يدور في خلده، وعما يرمي إليه من مقاصد، فهو بكل تأكيد يريد إصلاح نظام الحكم لا مهاجمته ولا يرغب النيل من الخليفة؛ وإن جرح بطانته؛ إنه يرغب في تنبيهه على ما يجري من أحداث، ولكنه يخشى على نفسه؛ فيما لو صرح بمراده؛ ومن هنا عمد إلى الترميز لهذا الكتاب بما فيه الأبواب التي أضافها إلى الأصل[78]. هذا هو المراد من الكتاب فالرجل ترجم الكتاب، وصنع فيه ما صنع ليس بداعي التهكم بالعرب وبسلطانهم، وكيف يستقيم هذا وهو يعيش في حمايتهم؛ وخيره من فضل أيادي بعض عمومة الخليفة؟! وقد اختار قصة من أصل هندي، لا علاقة لفارس بها إلا أنهم كانوا نقلة لها من أصولها وهذا الاختيار يبعد عنه أي

(78) انظر ضحى الإسلام 1/ 219.

عصبية لأي جنس إلا العصبية للحق، والتبصير بالمفاسد والمظالم. ويبدو أن الرموز التي حملها الكتاب قد وصلت إلى أبي جعفر المنصور وكان آنذاك والياً على فارس وأذربيجان وأرمينية، وربما أغاظه لما يشتمل عليه من أفكار في توجيه الرعية وتبصيرها بحقوقها؛ والمطالبة بتحقيق العدل؛ ومعرفة الظالم والفاسد؛ وتمييزها من العادل والصالح[79]. وإن لم يكن هناك دليل صريح على ذلك، وهل يأخذ الحاكم بما يرويه رجل على ألسنة البهائم؟.! هذا رأي لا غبار عليه أبداً؛ لكن المرء يضيف إليه أن الكتاب لا يتضمن أي قدح في أي شخص أو حاكم بعينه؛ ولكن السلطان يأخذ دائماً بالأحوط. لهذا ربما داخله شيء من الريبة في الرجل، ولعل هذا الكتاب كان بداية للتنافر في النفوس، دون أن يظهر بشكل جلي.

أما الأمر الثاني فهو يوضح أن كتاب (كليلة ودمنة) ترجم نحو سنة (133هـ/ 750م) إن لم يكن قبلها؛ ولم يقدمه لأبي جعفر المنصور؛ ولا لأبي العباس السفاح بشكل مباشر، أنه موجه للحاكم الذي تحمل أمانة الحكم، وامتلك أعناق العباد، وتقلد أرجاء البلاد. فلابد له من العدل والرحمة وتدبير شؤون الحكم على خير وجه في الداخل والخارج. ومن ثم فالنقد الموجود في الكتاب - و إن تركز على الحاكم وبطانته - فهو نقد عام وكأنه لم يقصد أحداً؛ لأن الرجل يشرح المرض أو الداء ويتبعه بالدواء والعلاج. لهذا ليس فيه إلا وجه الإصلاح للدولة التي يرغب في أن تصبح أنموذج خير؛ بدل أن تعيش في فوضى وفساد.

(79) انظر ضحى الإسلام 1/ 219- 220.

وهذا يشجعنا على القول: لقد استطاع ابن المقفع أن يكون سابقاً لزمانه حين وضع نفسه بين حضارتين قديمة زائلة؛ أخذ منها العبر وبين حضارة جديدة ناهضة يقدم لها النصيحة والموعظة في ضوء ثقافته الموروثة من تلك الحضارة.

فقد أعطى حضارته الجديدة جملة من الأفكار، والنصائح فيما لو عملت بها لتقدمت وتخلصت من أشياء تشين مسيرتها.. فكتاب كليلة ودمنة لم يكن هدفه السلطان وحده؛ وإنما كان مرماه الحضارة كلها وليس السلطان إلا وجهاً واحداً لها، على أهميته...فهو يقصد إلى نشر المحامد والفضائل أينما كانت، وتجنب المساوئ والتخلص من المظالم والمفاسد أينما وقعت. وبعد فإني أكتفي بهذه الإضاءات ولا يستطيع المقام أن ينهض بكل ما يوحي به كتاب (كليلة ودمنة)؛فهو كتاب حكمة وأمثال، وأدب وأخلاق؛ وكتاب تاريخ وسياسة واجتماع؛ وكتاب يصدق فيه أن يكون رواية أو مسرحية؛ أو نصاً أدبياً فنياً مبدعاً.. يقدم أفكاره بأسلوب شائق جذاب يجمع بين الخرافة والحقيقة بلغة سهلة واضحة وجميلة ومثيرة.

إنه فتح مبين في قصص الحيوان الرمزية الطويلة[80] وهي تختلف - من غير تردد - عن الحكايا الخرافية التي قدمها لنا الشعر القديم، أو عرفتها الأمم الأخرى.

فكتاب (كليلة ودمنة) يعد أبقى أثر تركه ابن المقفع للبشرية، سواء اتهمه الدكتور طه حسين بضعف التراكيب فيه[81] أم دافع عنه أحمد أمين وغيره،

(80) انظر مثلاً: تاريخ الأدب العربي (بلاشير) 922 و 944 و(فاخوري) 457 ودراسات في الأدب المقارن 167 وبعد.
(81) انظر من حديث الشعر والنثر 48.

وجعلوه أحد أقطاب العربية؛ والمجدد في أساليبها[82]. فهذا الكتاب يظل علماً على ابن المقفع، وابن المقفع علماً عليه[83]، ويظل عندنا الشاهد الأهم على وجود الحرية الفكرية في عهده؛ وإن رأى أن الحرية السياسية غير موجودة. لهذا شدد على إصلاح النظام السياسي، علماً أنه ينسب الفساد إلى عمال الخليفة ومن يستعين بهم في تنفيذ شؤون الحكم؛ ولا ينسبه إلى الخليفة. ومما يدل على أهمية هذا الكتاب أنه ترجم عن النسخة العربية إلى لغات عالمية كثيرة؛ إذ ترجم إلى السريانية الحديثة في القرن العاشر أو الحادي عشر ومنها نقل إلى الإنكليزية سنة (1880م)، وترجم إلى اليونانية سنة (1080م) ومنها نقل إلى الإيطالية (1583م) والسلوفينية؛ وترجم إلى الفارسية في القرن السادس الهجري وإلى العبرية واللاتينية القديمة، والإسبانية الحديثة في القرن الثالث عشر؛ ثم ترجم من العبرية بترجمة (يوحنا 1270م) إلى الألمانية (1480م) وإلى الإسبانية الحديثة (1493م) وإلى الإيطالية (1552م) ،كما ترجم من الألمانية إلى الدنماركية والهولندية، ومن الإيطالية إلى الإنكليزية (1570م) ومن الإسبانية الحديثة إلى الإيطالية (1548م) كما ذكر الدكتور عبد الوهاب عزام في مقدمته في طباعة الكتاب في مطبعة دار المعارف، وعنه نقل فاخوري في تاريخه للأدب العربي، وله ترجمة إلى التركية في مطلع القرن السادس عشر، وإلى الفرنسية (1778م) وإلى الروسية (1889م)وغير ذلك من اللغات[84].

(82) انظر مثلاً: ضحى الإسلام 1/ 197- 198 وتاريخ الأدب العربي للزيات 203- 204 و214. وفي القديم جعل ابن النديم كليلة ودمنة واليتيمة من الكتب المعدودة في الجودة عند الناس، انظر الفهرست 183.

(83) انظر دراسات في الأدب المقارن 181.

(84) انظر تاريخ الأدب العربي(فاخوري) 451 وابن المقفع 188.

الأدب الصغير والأدب الكبير:

قبل أن نوجز الحديث عن الكتابين يفرض علينا المنهج العلمي أن نبين معنى كلمة (أدب) وكلمة (الصغير - الكبير) فيما جاء في العنوان لكل منهما، لأنه ما من باحث تناول كلمة (أدب) إلا ذكر كتابي ابن المقفع. وليس المجال هنا موضوعاً لاستقصاء معاني الكلمة؛ ولهذا نبين أن الجاهلين استعملوها في معنى الدعوة إلى الطعام، بينما استعملت في العصر الإسلامي بمعنى تهذيب النفس، وإقامتها على جادة الأخلاق والحق، وعلى هذا المعنى جاء الحديث الشريف: (أدبني ربي فأحسن تأديبي)[85]، ومثله ورد في قول أم ثواب وهي امرأة من هزان أنشدت شعراً في ابن لها في عقها:[86]

أنشأ يمزق أثوابي يؤدبني	أبعد شيبي يبغي عندي الأدبا؟!

ولهذا ارتبطت بالحديث، والمجلس، من جهة الخلق؛ فقيل: أدب الحديث، وأدب المجلس.

أما ابن المقفع فكان أول من جعلها عنوانين لمؤلفين له؛ وهو الذي أخذ نفسه بالتهذيب الخلقي قولاً وفعلاً حتى صار علماً عليه. (قال الأصمعي: قيل لابن المقفع: من أدبك فقال: نفسي).[87] وكان يعني بالكلمة تهذيب النفس على الخلق النبيل والفضيلة والمروءة، وهو المعنى المعروف والشائع حتى عصره، وإن توسع المعنى فيما بعد ليصبح معرفة الأشعار والأنساب والأيام والأخبار.

(85) الجامع الصغير (42/1 حديث رقم 310) وانظر اللسان (أدب) وأدب الكاتب 162-163.
(86) شرح ديوان حماسة أبي تمام للتبريزي (1/ 316 طبعة النوري) و (2/ 133- 134 طبعة عالم الكتاب).
(87) وفيات الأعيان 2/ 151.

وغير ذلك كما نجده في عنوان كتاب لابن قتيبة (ت 276هـ) وهو (أدب الكتاب)؛ إذ أصبح معنى الأدب (الأخذ من كل علم بطرف)[88]. فمعنى كلمة (أدب) عند ابن المقفع في الكتابين هو معنى تهذيب النفس وتربيتها على الفضيلة، ولهذا جعل مضمونها يعبر عن عنوانهما. أما كلمة (الصغير) و(الكبير) فليست وصفاً لكلمة (الأدب) كما ذهب إليه بعض الباحثين [89]؛ لأنه يستحيل في العقل والمنطق وجود خلق صغير، وآخر كبير؛ أو تهذيب صغير. والرأي ما ذهب إليه الأستاذ أحمد أمين - رحمه الله -إذ قال: (كلمة الصغير والكبير وصف للكتاب. وقد شاع استخدام هذا التعبير في ذلك العصر؛ فقالوا كتاب الطبقات الكبير لابن سعد؛ وأحياناً يحذفون كلمة (كتاب) ويبقون الوصف فيقولون: (السير الكبير، والسير الصغير لمحمد بن الحسن الشيباني) ومن هذا؛ الأدب الصغير والأدب الكبير. فليس الصغير والكبير وصفين للأدب، ولكن للكتاب المفهوم ضمناً[90] (أما ابن النديم فقد حل المشكلة ولم يحذف وسماهما (كتاب الأدب الكبير) و(كتاب الأدب الصغير)[91] والصغير في ثلاثين ورقة بينما الكبير في نحو مائة ورقة؛ علماً أن نسبة الفرق في حجمهما تتفاوت بين الطبعات. ونذكر هنا بما سبقت الإشارة إليه من أن الأدب الكبير ليس هو الدرة اليتيمة أو رسالة اليتيمة التي ذكرها التي ذكرها أحمد زكي صفوت باشا؛ ونقلها عن المنظوم والمنثور لابن طيفور، وكذلك ليس الأدب الصغير هو اليتيمة الصغيرة اليتيمة الملخصة عن الدرة

(88) انظر مقدمة ابن قتيبة لأدب الكتاب 5 وبعد و 14و 16 وبعد.
(89) انظر ابن المقفع 159.
(90) ضحى الإسلام 1/ 199 وانظر تاريخ الأدب العربي (فروخ) 1/ 53.
(91) الفهرست 172.

اليتيمة[92]. ومن هنا نبدأ بحديث موجز عن الكتابين لنتوقف عند قراءة لأبعادهما الفكرية، و الأدبية..

الأدب الصغير:

كتيب موجه للعامة قبل الخاصة لا يزيد حجمه على ثلاثين صفحة، في بعض الطبعات وهو في نحو خمسين صفحة في الطبعة التي اعتمدنا عليها من (صفحة: 15)إلى (صفحة: 66)[93].

إنه رسالة صغيرة في الوصايا الخلقية، والحكم التي تستوفي نصائح عديدة من دون تحليل للنفس والخلق، لأنها مجموعة من الآراء المنتزعة من هنا وهناك من أقوال السابقين. وهي تمثل تجارب صيغت بإيجاز شديد و محكم؛ فضلاً عن الخطرات الفكرية الذاتية لابن المقفع، والتي تم تأليفها بكلمات رشيقة وسديدة خلت من القصص والأمثال[94].

ويتضح لكل ناظر إليه أنه ينقسم إلى مقدمة ومتن؛ فقد ذكر في المقدمة حاجة العقل إلى الأدب، وأثر الأدب في تنمية العقل، ويفيد العقل في ستة أشياء:

1 - إيثار الأدب بالمحبة على كل شيء
2 - المبالغة في طلب الأدب بدافع الإيثار.
3 - التثبت من تخير الأدب.

(92) انظر المنظوم والمنثور 12/ 160 وجمهرة رسائل العرب 3/ 48.
(93) ذكر بروكلمان في تاريخ الأدب العربي 3/ 99- 100 عدداً ممن عني بكتاب الأدب الصغير: عني به للمرة الأولى الشيخ طاهر الجزائري في مجلة المقتبس؛ ثم نشره أحمد زكي صفوت باشا سنة 1329هـ/ 1911م؛ ثم نشره محمد كرد علي في رسائل البلغاء (1326هـ/ 1908م) ثم نشر ثلاث مرات. وكذلك عني به محمد أمين ونشره بمصر 1332 هـ/ 1913 م)
(94) انظر تاريخ آدب اللغة العربية 1/ 440 وتاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 99.

4 - الثقة بالنفع والخير العائد من الأدب.

5 - حفظ الأدب ومدارسته، لأن الإنسان مطبوع على النسيان.

6 - وضع الأدب في الموضع اللائق به.

ومن ثم يبين مصادره التي اعتمد عليها في تأليف الكتاب، وكأنه جمع فيها بين النقل أو الترجمة وبين الإبداع الذاتي..

وبعد أن عقد تأليفه بمشيئة الله بدأ بعرض حكمه ونصائحه وانطلق فيها من الفرد العاقل والعارف، فلينظر أين يضع نفسه، وليعرف جماع الصواب والخطأ[95]..

ويبدو أن خاتمه الكتيب أو الرسالة كانت مناسبة للابتداء، إذ (لا يزال الرجل مستمراً ما لم يعثر)[96]. هذا الكتاب لم يختلف فيه أغلب الدارسين؛ وإن قيل أنه سمي باسم (اليتيمة)؛ فالقدماء والمحدثون سموه بالأدب الصغير؛ لكن بروكلمان يرى أنه (ربما كان مختصراً من كتاب الأدب الكبير الذي يمكن أن تكون مأخوذة منه نقول ابن قتيبة التي لا توجد الأدب الصغير). ثم يقول ليس له ترتيب خاص؛ بل هو يتكئ بقوة على كتاب كليلة ودمنة في حكمته الخالصة؛ ويدعو إلى اتباع السنة والتمسك بآثار السلف)؛ ثم يرجح نحله على الرجل[97].

(95) انظر الأدب الصغير 20-21.
(96) الأدب الصغير 65.
(97) تاريخ الأدب العربي3/ 99-100

الأدب الكبير

كتيب صغير عرفه القدماء والمحدثون باسمه هذا[98] غالباً؛ وإن عرف بغيره فقد أطلق عليه ابن النديم وبروكلمان اسم (كتاب الأدب الكبير).[99] بينما كان ابن قتيبة يطلق اسم (الآداب)عليه من دون (الكبيرة) فيقول: (قرأت في آداب ابن المقفع) كما زعم عليه بعض المحدثين[100].

وإذا كنا قد أشرنا سابقاً إلى الالتباس بينه وبين (الدرة اليتيمة) أو (اليتيمة في الرسائل) حتى أخذ اسمها؛ عند بعض الدارسين فإن ابن النديم أطلق عليه اسم (ما قرا حسيس).[101] ويرى الأستاذان (هوفمان وجوستي) أن اسمه محرف عن (مه فراجو شناس). و(ينبغي أن تكون (مه) بمعنى عظيم أو كبير، (فراج) بمعنى سمو أو علو، (شناس) بمعنى الشرح أو الفهم)[102]. وبذلك لقي الكتاب عناية الدارسين قديماً وحديثاً، في جانبه الفكري والأدبي، ولسنا نشك لحظة في أن الكتاب ترجمة عن الآثار الفارسية غالباً؛ ولكنه ليس من آثر واحد؛ وإن غلب عليه النقل من وصايا (أردشير إلى ولي العهد) وهذه الوصايا المثبتة في كتاب أردشير شغلت حيزاً من الجزء الأول يبلغ مائة وثماني وعشرين صفحة في كتاب (تجارب الأمم) لابن مسكويه[103].

ولما كان عمل ابن المقفع قائم على النقل غير الحرفي، والاستناد إلى عدد غير

---

(98) ذكر بروكلمان في تاريخ الأدب العربي 3/ 98 بعض من عني بالكتاب؛ مثل – طبع في لبنان ومصر عدة طبعات تحت عنوان (الدر اليتيمة). أ- في لبنان سنة 1897م؛ ثم طبعه جرجي شاهين عطية. ب- في مصر- طبع في القاهرة مصدراً بمقدمة للأمير شكيب أرسلان.

(99) انظر الفهرست 172 وتاريخ الأدب العربي 3/ 98.

(100) عيون الأخبار 1/ 20 و22 و 31 وانظر ابن المقفع 144.

(101) الفهرست 172.

(102) ابن المقفع 166: انظر الحاشية (1)

(103) انظر ابن المقفع 166 وتاريخ آداب اللغة العربية 1/ 4409- 441.

محدود من الآثار فإن إي أحد لا يمكنه أن يقول: إن عهد(أردشير) ترجم كاملاً إلى العربية، لا ابن مسكويه ولا غيره. ولكن الموازنة بين الأدب الكبير في موضوع (السلطان) وبين العهد السابق تبرز التقاء نقاط عدة، مما دفع بالدكتور عبد اللطيف حمزة إلى الاعتقاد بأن العهد من ترجمة ابن المقفع أيضاً.[104] ولعل هذا صحيح؛ فمقدمة الأدب الكبير للسلطان تشابه كثيراً المقدمة المنشورة لعهد أردشير، فضلاً عن طبيعة المنهج. فالكتاب صغير الحجم لا يزيد عن مائة ورقة[105] ويضم مقدمة وموضوعين اثنين. أما المقدمة التي اختطها في التأليف، ولا سيما في الأدب الصغير والأدب الكبير فقد كانت بداية لوضع مقدمات الكتب، وهو يصرح في هذه المقدمة كما فعل في سابقتها بالعديد من الوصايا، والحكم التي لا بد لطالب العلم الالتزام بها؛ فضلاً عن بيان مصادره والتنويه بالقدماء.. فهم عظيموا الفضل على الأجيال، وكانوا أبدا يتطلعون إلى الحكمة وطلب العلم، ويسارعون إلى تقييد العلم بأي وسيلة توافرت لهم وأينما كانوا، وما كتبه إنما هو مشتق من حكمهم.

أما نصائحه لطالب العلم فهي ثمان:

- معرفة الأصول والفروع.
- الالتزام بطلب العلم، ولزومه للوصول إلى التفقه فيه كما يفعل رجل الدين.
- صلاح الجسد ومنافعه يكون باللذائذ البدنية من مأكل ومشرب

(104) انظر ابن المقفع 168و انظر نصيحة الملوك 58- 59 و 87 و 142 و 160 و 231 و235 و 376 و بهجة المجالس 1/ 332.
(105) الطبعة التي اعتمدنا عليها بتحقيق د. إنعام فوال يبدأ كتاب (الأدب الكبير) بصفحة 67 وينتهي بصفحة 137.

ونكاح وإن كان لابد منه فليكن خفيفاً.

- الإسراع إلى طلب العلم والصبر عليه، فليكن المرء أول حامل له وآخر منصرف عنه.

- زكاة العلم تعليمه؛ أن يجود به على أهله.

- صون العالم لنفسه وعلمه الوقار والاحتراز والتحفظ بما يقول.

- منافع العلم الدنيوية كثيرة مادية ومعنوية.

- لما كانت منافعه كثيرة فلابد للعالم من الاتصاف بالأخلاق.

أما متن الكتاب فإنه يشتمل على موضوعين اثنين؛ وقد تكامل كل موضوع في أفكاره؛ فجاءت مرتبة منسقة مستوفية استيفاء حسنا للكلام الذي وضعت له؛ الأول (في السلطان) والثاني (في الأصدقاء).

ويبدو لي أن السلطان شغل ذهن ابن المقفع ذهن ابن المقفع كثيرا؛ وكان يرى أنه إذا صلح الراعي صلحت الرعية، وما يلمسه ليس كما يريد لخير هذه الأمة. وهذا عينه ما نفهمه من الحديث الشريف (أيّما راعٍ غش رعيته فهو في النار)[106]. ومثله الحديث الآخر: (ألا إن لكل غادر لواء يوم القيامة بقدر غدرته؛ ألا وأكبر الغدر غدر أمير عامة، ألا لا يمنعن رجلاً مهابة الناس أن يتكلم بالحق إذا علمه، ألا إن أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر)[107].

فابن المقفع شهد الفتنة العظيمة حول الخلافة بين الأمويين وأعدائهم؛ ثم عاين

(106)الجامع الصغير 1/ 406 حديث رقم 2987 وانظر فيه 1/ 186 حديث رقم 1464.
(107) الجامع الصغر 1/ 214- 215 حديث رقم 1620.

ما يجري من أبي العباس السفاح لتوطيد أركان الحكم ومن بعده أخيه أبي جعفر الذي بطش بأعمامه، وكل من شعر بأنه خطر على حكمه كأبي مسلم الخرساني، ولم تشفع له أعماله الكبرى في خدمة دولة بني العباس وهي في أول عهدها، وربما انغمس ابن المقفع في الخلاف الذي ظهر بين أبي جعفر وبين عمه عبد لله بن علي وأخوته لأنه كان كاتباً لسليمان بن علي وأجج ناره حتى اكتوى بها، ومن ثم أحرقته وقد دمر المنصور بقتله.

فهو في باب السلطان يقسم نصائحه إلى قسمين؛ قسم يتعلق في الشؤون الشخصية في حياة السلطان وصفاته وكيفية التعامل مع عماله ورعيته. فعليه ألا يركن إلى المدح؛ وأن يعرف أهل الفضل؛ وأن يقدر لكل شيء قدره، وأن يعتدل في القول والفعل والتصرف؛ فلا يغضب ولا يظلم، ولا ينسى رعيته بالتفقد والرعاية. ومن ثم يعرض لقسم آخر يتعلق بكيفية التعامل مع السلطان وإنزاله منزلة الثقة دون أن يسأله أو يدل عليه بما يقوم به، وعليه أن يحدر من سخطه ومن الكذب عنده؛ وأن يحسن الإصغاء؛ ويعرف متى؛ ومتى يجيب ومن ثم لابد من أن يرفق بنظرائه ممن يعملون عند السلطان من الوزراء والأخلاء. وأن يحتمل كل رأي مخالف لرأيه، وألا يشكوهم إلى السلطان فمن لم يدرب نفسه على طاعة الملوك وموافقتهم فليبتعد عنهم. أما الرعية فلا بد لها من الابتعاد عن السلطان، وأن تحسن مداراته إلا فيما يخالف فيه مبادئ الدين والعقل والمروءة كما في قوله: (إن استطعت ألا تصاحب من صحبت من الولاة إلا على شعبة من قرابة، أو مودة فافعل)[108].

---

(108) الأدب الكبير 84- 85، ونظير ذلك موجود في (المهابهارتا) 111- 112.

ولعل هذه الوصية هي التي جعلته يبتعد عن دار الخلافة وأبي جعفر المنصور، واكتفى بما ناله من بعض الولاة وكان قد رأى ما حل بصديقه عبد الحميد، وشهد ما جرى لوفد البصرة الذي رجع خائباً مكسوراً؛ ولم يسمح له بالدخول على أبي العباس السفاح. أما موضوع (الأصدقاء) فهو يمثل الرسالة الثانية من كتاب (الأدب الكبير) وهو يعرض لأقوال مأثورة جميلة في الصداقة مما جرى على ألسنة الحكماء. فالصداقة أس الحياة ومرآة النفس، ومنزلتها في الذات أسمى المنازل كما يطالعنا في أول الرسالة: (أبذل لصديقك دمك ومالك؛ ولمعرفتك رفدك ومحضرك؛ وللعامة بشرك وتحننك، ولعدوك عدلك وإنصافك، وأظنن بدينك وعرضك على كل أحد)[109]. ومن هنا أخذ يعرض نصائحه؛ فعلا الإنسان ألا ينتحل رأي غيره؛ وألا يبدأ بالحديث، وألا يخلط الجد بالهزل، أو يتطاول على الأصحاب؛ ويدعي العلم متباهيا به. ثم يتحدث عن شروط اختيار الصديق؛ ومواساته، وصون اللسان عنه وعن غيره لئلا يحتاج إلى الاعتذار، فالصديق مكسب في الدنيا.

ومن ثم عالج جملة من العيوب الاجتماعية في الصبر والجود والكرم والحسد، واستطرد إلى الحديث عن معاملة العدو، وشهادة العدل، والحذر من المراءة وحفظ المليح من الأحاديث، وختم الموضوع بحكم متفرقة توفق بين الدين والمروءة فيقول: (إذا أكرمت على دين أو مروءة فليعجبك؛ فإن المروءة لا تزايلك في الدنيا، وإن الدين لا يزايلك في الآخرة)[110].

ومما ورد فيها آراء في الاحتراس ونزاهة العرض، ومجالسة الناس وحسن

(109) الأدب الكبير 102.
(110) الأدب الكبير 128.

الاستماع والاستشارة في الرأي؛ وغير ذلك.

قراءة موجزة في الكتابين:

إن كتابي (الأدب الصغير) و (الأدب الكبير) ثابتان في نسبتهما لابن المقفع؛ ولم يشك أحد في هذا؛ وقد ألفهما بعد تأليفه كتاب (كليلة ودمنة) لأنهما تضمنا بعض الحكم والأمثال الواردة فيه، ونرجح إنهما ألفا قبل رسالته المعروفة (رسالة الصحابة)، وإذا كان ابن المقفع قد أضاف بعض الأبواب إلى أصل (كليلة ودمنة) دن أن يغير في صميم الأبواب الاخرى شيئاً، فإنه طبعها بطابع الذوق العربي الإسلامي؛ وإن ظلت في الأشخاص هي هي. وكذلك احتفظ بالسند، وطبيعة القص، وسار على منواله فيما أضافه من أبواب، ولا سيما حين تحدث عن الطبيب الفارسي (برزويه) الذي يعود له الفضل في نقل كليلة ودمنة إلى الفهلوية. أما في كتابي (الأدب الصغير) و (الأدب الكبير) فلم يبقِ من السند إلا آثاراً قليلة على الرغم من أن مادتهما مستقاة من كلام الناس قبله باعترافه الصريح فيهما؛ كما في قوله وقد وضعت في هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفاً فيها عون على عمارة القلوب وصقالها، وتجلية أبصارها، وإحياء للتفكير، وإقامة للتدبير؛ ودليل على محامد الأمور ومكارم الأخلاق؛ إن شاء الله)[111]. ويقول في (الأدب الكبير): (ولم نجدهم غادروا شيئا يجد واصف بليغ في صفة له مقالا لم يسبقوه إليه وقد بقيت أشياء من لطائف الأمور؛ فيها مواضع لصغار الفطن، مشتقة من جسام حكم الأولين

---

(111) الأدب الصغير 20.

وقولهم، فمن ذلك بعض ما أنا كاتب في كتابي هذا)[112]. هذه الطريقة هي الترجمة والتأليف كان قد اصطنعها من قبل في كتابه المفقود (الدرة اليتيمة) الذي ذكره الأصمعي، وأثنى عليه؛ كما أشرنا إليه سابقاً، وهي طريقة يتبع فيها صديقه وأستاذه عبد الحميد الكاتب، ولا سيما رسالته إلى ولي العهد.

وابن المقفع في كتابه (الأدب الصغير) و(الأدب الكبير) أكثر تصرفا بطريقة الترجمة مما كانت عليه في (الدرة اليتيمة) أو في (كليلة ودمنة)؛ إنه يعتمد منهج النقل والعقل معا. ولا شك في طغيان العقل على الكتابين؛ ولكن النقل يظهر للمتأمل في بعض الإشارات إلى السند في الأدب الصغير؛ وإن لم يصرح به. فهو يأتي بعبارة (وقال) وما في نحوها[113] وتعني: وقال الحكيم، ولا يقصد به. فهو يأتي بعبارة الحكيم الفارسي كقوله: (قال رجل حكيم: ما خير ما يؤتى المرء؟ قال: غريزة عقل. قال: فإن لم يكن؟ قال: فتعلم علم)[114]. ويقول في موضع آخر: (وسمعت العلماء قالوا: لا عقل كالتدبير، ولا ورع كالكف)[115]. وانتفت هذه العبارة أو نحوها من موضوع (السلطان) في كتاب (الأدب الكبير)، ثم استعملت مرة واحدة في موضوعه الآخر؛ وهو (الصداقة)، فقد جاءت في قوله: (احفظ قول الحكيم الذي قال: لتكن غايتك فيما بينك وبين عدوك العدل، وفيما بينك وبين صديقك الرضاء)[116]. ولعلنا نغفر لابن المقفع عدم ذكره للسند المتصل، أو إغفاله أسماء الكتب التي نقل عنها؛ لأنه صرح في بداية كتابيه بنقله عنها على تدخله الواضح في سياق الحكم والوصايا

(112) الأدب الكبير 68- 69.
(113) انظر الأدب الصغير 45 و46 و 47 و48 و 49 و 64 و 65.
(114) الأدب الصغير 55.
(115) الأدب الصغير 62.
(116) الأدب الكبير 108.

والأمثال التي ترجمها بما يوافق الذوق العربي والإسلامي، ومن اطلع على الثقافة الفارسية فيما ترجمه غيره يدرك أن جملة من الوصايا التي وقعت فيهما مثبتة في نظم الساسانيين في الحكم، وبعض منها منقول من عهد (أردشير) كالنظام المتعلق بولي العهد، بل إن الكتابين يذكران الباحثين بكتابي (سياسة نامه) و(كايوس نامه) وما إليهما من كتب فارس[117]. وهذا يعني أن ابن المقفع صدر عن الأثر الثقافي الفارسي؛ وليس هذا غريباً؛ لأنه من أصل فارسي، وللأصل تأثيره لا محالة كما انتهى إليه الدكتور طه حسين[118]. ومن يمعن النظر في الكتابين يلحظ ان الأثر الفارسي لم يكن وحيداً؛ فهناك أثر هندي ظاهر في الحكم التي نقلها من كتاب (كليلة ودمنة) كما في محاسبة النفس في الأدب الصغير، والصداقة في الأدب الكبير[119]. ولنفحص هذه المقولة من الأدب الكبير: (اعلم أن إخوان الصدق هم خير مكاسب الدنيا؛ هم زينة في الرخاء؛ وعدة في الشدة)[120] أليست هي مماثلة للتي قالها الفيلسوف في باب الحمامة المطوقة؛ (إن العاقل لا يعدل بالإخوان شيئاً؛ فالإخوان هم الأعوان على الخير كله والمواسون عندما ينوب من المكروه)[121]. أما الأثر اليوناني فليس خفياً هو الأخر على العقول؛ وهو يتضح خاصة في تفضيل لذة على لذة، ويرى أن العاقل ينظر فيما يؤذيه وفيما يسره، فيعلم أن أحق ذلك بالطلب؛ إن كان مما يحب، وأحقه بالاتقاء؛ إن كان مما

(117) انظر ابن المقفع 167- 168.
(118) انظر من حديث الشعر والنثر 32- 48.
(119) انظر مثلاً: كليلة ودمنة (باب الفحص عن أمر دمنة 78- 90.
(120) الأدب الكبير 112.
(121) كليلة ودمنة 91.

يكره...)[122]. ففي هذا الرأي نلمح فلسفة (أبيقور) الممزوجة بفلسفة أرسطو[123] ونلمحها في قوله من الأدب الكبير: (وأصل الأمر في صلاح الجسد ألا تحمل عليه من المآكل والمشارب والباه إلا خفافاً)[124]. فهو يوضح للعاقل أن عليه تفضيل اللذائذ الروحية والعقلية على اللذائذ الجسدية.

وكذلك نلمح أثر مبادئ الدين الحنيف؛ وأثر أقوال بغض الصحابة، ولا سيما حكم الإمام علي [ع]، ومن ذلك قوله في الأدب الصغير: (السعيد يرغبه الله في الأخرة حتى يقول: لا شيء غيرها، فإذا هضم دنياه وزهد فيها لآخرته؛ لم يحرمه الله بذلك نصيبه من الدنيا ولم ينقصه من سروره فيها)[125]. فهذا الكلام مستمد من قوله تعالى:[وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة، ولا تنسى نصيبك من الدنيا] (القصص 28/ 77). ولو أردنا أن نرد كثيراً مما ورد لديه في الكتابين إلى ما يشبهه في القرآن والحديث لما أعجزنا الأمر، ولكننا تركناه لكثرته ولوضوحه. ونعتقد بأن ابن المقفع لم يكن مترجماً يحذو من تقدمه حذو القذة بالقذة؛ وإنما كان يصوغ ذلك وفق ذوق مرهف؛ وعقل صانع حصيف. ولا شك أن طابع العقل والتفكير طاغٍ على مادة الكتابين وأسلوبهما؛ ولكنه كان في ذلك كله يدل على احترام عظيم للدين الحنيف، ويصدر عن كثير من مبادئه، فليس في الكتابين عبارة واحدة توحي بانحرافه أو رقة دينه، علماً أنه لم يمض على إسلامه إلا سنوات قليلة.

ولما دل الكتابين على سمو أخلاقه ونضج عقله، وعمق ثقافته، وتطور أسلوبه

---

(122) الأدب الصغير 21 وانظر فيه 29.

(123) انظر ضحى الإسلام 1/ 204 وابن المقفع 165- 166.

(124) الأدب الكبير 70.

(125) الأدب اصغير 54.

كان يؤكد ذاته الإبداعية في الوقوف بين ثقافتين، ثقافة قديمة ليست فارسية هذه المرة ولا هندية؛ وإنما فارسية هندية يونانية؛ ويجعلها ممزوجة بالثقافة العربية ليقدم لأبناء أمته ما يفيدهم ويجعلهم أكثر ارتقاء وحضارة. إنه يقف من جديد بين حضارتين قديمة زائلة، وجديدة ناهضة، ولهذا لا يمكن للباحث أن يترك هذين الكتابين دون أن يقف عند كلمة أخرى، فابن المقفع قد ظهر فيهما مثقفاً من طراز رفيع؛ لأنه قرأ كتباً كثيرة من ثقافات عدة؛ وشغف بآراء وعبارات قيدها في صدره وفي عقله، ولهذا تكون له منها رصيد كبير، فما اجتمع منها في اتجاه واحد أو متماثل ضم بعضه إلى بعض فصار موضوعاً لديه؛ وهذا ما نجده في كتابه (الأدب الكبير) ففيه موضوعان اثنان، الأول يدور حول السلطان، والثاني حول الصداقة، أما العبارات التي حملت جملة من الحكم والنصائح للخاصة والعامة في شؤون عديدة فقد جعلها في كتابه (الأدب الصغير) فكانت أشبه بالجواهر المنظومة في عقد واحد كل جوهرة تحاكي أختها في الجمال والإفادة.

ولعل عملية جمع الأقوال والآراء الحكيمة والوصايا العظيمة، ومحاولة التوفيق فيما بينها هي التي أدت إلى الاضطراب في التركيب، وهو ما أطلق عليه الدكتور طه حسين الالتواء والدوران[126]. فالباحث يكشف أثر التوفيق بين الآراء بكل دقة في ضوء التقديم والتأخير في الأسلوب، وكذلك الإيجاز والحذف، وغير ذلك مما لجأ إليه ابن المقفع. أما لغته فليس فيها ما يعيبها، فهو بليغ فصيح وكذا شهد له من قبل الأصمعي[127]. ومن اللافت للنظر

(126) انظر من حديث الشعر والنثر 32- 33- 39 و 47- 48.
(127) راجع ما تقدم حاشية 15 من مدخل الفصل الأول، وانظر فيه الحواشي.

شهادة الدكتور طه له؛ على الرغم من أنه جعله أول مستشرق في تاريخ العربية، فقال: (وله عبارات من أجود ما تقرأ العربية؛ وبنوع خاص في الأدب الكبير وفي كليلة ودمنة. ولكن عندما يتناول المعاني الضيقة التي تحتاج إلى الدقة في التعبير يضعف، فيكلف نفسه مشقة)[128].

أما الدكتور شوقي ضيف فيدفع عن ابن المقفع الضعف اللغوي، ولكنه يقرّ به من حيث نسبه إلى أيدي النساخ بعده؛ إذ جاء في جملة رده على الدكتور طه قوله: (ونسي أن الرسالتين تداولتهما أيدي النساخ بعد ابن المقفع؛ وأنه ربما دخلهما هذا الارتباك من أيديهم)[129]. إننا تأملنا بعمق كلام ابن المقفع فلم نعهد عليه اضطراباً أو التواء إلا فيما أعدناه إلى رصف الكلام بعضه إلى بعض والتوفيق بينه نتيجة للترجمة، وهذا الالتواء نادرٌ جداً؛ كما نجده مثلاً في جملة من الوصايا والنصائح المبثوثة في الأدب الصغير حين كان يتحدث عن الرجل الحازم فسرعان ما عرض للمشورة ثم الطمع ثم صرعة اللين ثم أشياء أخرى؛ وهكذا[130].

وهذا الحكم - كما نبين - ليس مطلقاً؛ فضلاً عن آراء كتاب (الأدب الكبير) فهي أكثر ترابطاً؛ ورتبت على الموضوع الذي عالجته.

رسالة الصحابة:

هي رسالة من تأليف ابن المقفع استوحى مادتها مما كان قد عرفه من أنظمة

---

(128) من حديث الشعر والنثر 49.
(129) العصر العباسي الأول 521.
(130) انظر مثلاً: الأدب الصغير 58- 59.

الحكم في الدولة الساسانية؛ وربما جمع إليها ما سمعه من قانون جوستنيان[131].

ولا شك أنه وجهها إلى أمير المؤمنين دون أن يصرح باسمه، دون أن يرفعها إليه مباشرة؛ ولا نرتاب في أنها تختص بأبي جعفر المنصور وإن لم يسمه؛ لأنه يذكر دولة بني العباس[132] وقد توطد حكمها، فآل إليه، ثم ترجم فيما بعد على أخيه أبي العباس[133]. وهذا يعني أنه كتبها بعد سنة (136هـ)التي بويع فيها بالخلافة لأبي جعفر بعد موت أخيه أبي العباس في السنة نفسها؛ ولعلها أطول رسالة من رسائله التي ألفها في أعوامه الأخيرة. وكان الهدف منها إصلاح الراعي والرعية؛ فإذا صلح السلطان صلحت الرعية، ولا تصلح هذه إلا بصلاح ولاته وبطانته ممن يستعين بهم في إدارة شؤون الخلافة.

ولهذا سميت (رسالة الصحابة) ويعني بالصحابة الولاة والقادة أو البطانة التي يقربها الخليفة منه ويجعلها موضع ثقته وسره. وقيل: (أكبر الظن أن هذه التسمية متأخرة عن عصر ابن المقفع، وأنها من صنع المعتزلة)؛ والجاحظ هو من أطلق عليها اسم الرسالة (الهاشمية). ثم ذهب من قال ذلك إلى أن هذه التسمية كانت بسبب انتماء بني العباس إلى جدهم الأكبر، فهم من بني هاشم على الأغلب[134]، ولعل الأصح من ذلك أنها سميت بهذا الاسم لأن السفاح بنى (بُليدة) عند الأنبار سماها الهاشمية فانتقل إليها وبها مات؛ وكانت

---

(131) انظر من حديث الشعر والنثر 47- 48 وابن المقفع 106.
(132) انظر جمهرة رسائل العرب 3/ 31- 32 وتاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 100.
(133) انظر جمهرة رسائل العرب 3/ 42.
(134) انظر ابن المقفع 169- 170.

مركز الخلافة حتى بنيت بغداد[135]. ونحن نميل إلى أن ابن المقفع هو الذي أطلق عليها اسم (رسالة الصحابة) بمعنى البطانة، وليس بالمعنى المعروف لها في صحابة رسول الله (ص)، وقد قال: (فأن من أولى أمر الوالي منه بالتثبت والتحير أمر أصحابه الذين هم بهاء فنائه، وزينة مجلسه؛ وألسنة رعيته، والأعوان على رأيه، ومواضع كرامته؛ والخاصة من عامته).[136] ولن يكون لهم هذا حتى يتوافر فيهم شرطان هما: الحسب أولاً والعقل ثانياً، ثم تكلم على البطانة وسماها باسم الصحابة فقال: (ما رأينا أعجوبة قط أعجب من هذه الصحابة؛ ممن لا ينتهي إلى أدب ذي نباهة؛ ولا حسب معروف، ثم هو مسخوط الرأي مشهور بالفجور)[137]. وقد ابتدأ الرسالة بالدعاء لأمير المؤمنين والثناء عليه بقوله: (أما بعد - أصلح الله أمير المؤمنين، وأتم عليه النعمة، وألبسه المعافاة والرحمة - فإن أمير المؤمنين - حفظه الله - يجمع مع علمه المسألة والاستماع؛ كما كان ولاة الشر يجمعون مع جهلهم العجب والاستفتاء)[138]. ثم يكتب ثناء في أمير المؤمنين - دون تسميته - وينعطف إلى ذكر الشكوى من الولاة، وعدم مبالاتهم بالإصلاح، فلم يكونوا أعوانه على الخير، ويستمر على هذا المنوال من التقسيم في الكلام بينه وبين البطانة (الصحابة) حتى نهاية المقدمة[139] ويؤيد رأيه لذكره ليوسف (عليه السلام) وخبره في القرآن الكريم. ومن ثم تحول إلى شرح حال الجند؛ وخصهم بجزء كبير من رسالته، وعاب عليهم أموراً عديدة منها: الميل لدى الكثير منهم إلى الترف بسبب ما

---

(135) انظر وفيات الأعيان 2/ 154 والتنبيه والإشراف 293 وتاريخ اليعقوبي 2/ 358.
(136) جمهرة رسائل العرب 3/ 40.
(137) جمهرة رسائل العرب 3/ 43 وانظر فيه 44.
(138) جمهرة رسائل العرب 3/ 30- 31.
(139) انظر جمهرة رسائل العرب 3/ 31- 33.

يغنمونه من مال؛ والزهو الذي ينتاب بعضهم مما يؤدي إلى الخشية على الدولة نفسها؛ وحقد بعضهم مما يؤدي إلى الخشية والحسد، فضلاً عن الجهل وسوء الخلق، ولا ننسى أن نشير إلى أن معظمهم كان من فارس.

فالدولة لا زالت في عهد نشأتها، ولها أعداء كثيرون يطمعون فيها، ودارها واسعة؛ ولا يخلو فيها يوم من فتنة.

وإذا كان قد خص جند خرسان بالمدح فلا يعني أنه متعصب لهم، لأنهم في تلك الصفات التي عرضها لحال الجند سواء ولهذا اقترح على الخليفة ما يلي:

1 - إقامة دستور أو نظام خاص بالجند يحيط بكل ما يتعلق بواجباتهم وحقوقهم وتكون المرجعية الأخيرة فيه للخليفة إلا إذا دعا إلى ما لا يطاع فيه، وفق المقولة المشهورة: (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق). فهناك حدود وفرائض بيّنها اللّه؛ فإذا أمر الخليفة بشيء يخالفها فلا يطاع أمره، ولكن يطاع في غير ذلك كله، ويطاع فيه فيما لا يطاع فيه غيره من قضايا الاجتهاد والرأي، بمعنى أن هناك نصوص دينية يلتزم بها الخليفة والجند والناس جميعاً على السواء، وليس فيها اجتهاد فليكن مرجعه الوحيد للخليفة.[140] وهذا الاقتراح وحده دال على مدى نضج الفكر الديني عند عبد للّه ابن المقفع؛ وتميزه مما سبق.

2 - أن يحول الخليفة بين الجنود وشؤون المال من الخراج وغيره، فالمال مفسدة للجند، وداعية لهم إلى البطر وظلم الناس،

(140) انظر المصدر السابق 3/ 34- 35.

والتدخل في شؤون لا ينبغي لهم أن يتدخلوا فيها. ومما قاله في هذا (ومما ينظر فيه لصلاح أهل الجند ألا يولي أحداً منهم شيئاً من الخراج، فإن ولاية الخراج مفسدة للمقاتلة)[141].

3 - تثقيف الجند ثقافة علمية وخلقية تأخذهم بالتواضع والتضحية والطاعة والعفة والأمانة، والإخلاص في التدريب، وكل ما يأمر به الخلق الكريم. ويصدر في هذا الاقتراح عن المزج بين التعاليم الإسلامية، والثقافة الفارسية[142].

4 - تحديد موعد معين لأرزاق الجنود يضبطها الخليفة وتكون عامة في الولايات الإسلامية منعاً من الإبطاء والشكوى. فيقول: (لو أن أمير المؤمنين خلى شيئاً من الرزق؛ فجعل بعضه طعاماً، وجعل بعضه علفاً، وأعطوه بأعيانه)[143].

5 - تقصي أحوال الجند والقادة والولاة، ومعرفة أوضاعهم وأخبارهم وأحوالهم النفسية والاجتماعية، ويمكن للخليفة أن يختار لهذه المهمة رجالاً ثقات مخلصين من أصحابه. ومن هذا قوله: (ومن جماع الأمر وقوامه بإذن الله أن لا يخفى على أمير المؤمنين شيء من أخبارهم وحالاتهم وباطن أمرهم بخرسان والعسكر والأطراف)[144].

6 - مراعاة الكفاية في القيادة[145] فليلتمس الخليفة الرجل المناسب الكفء للمكان الذي يليق به، ويتصف بصفات القائد

(141) المصدر السابق 3/ 36.
(142) انظر المصدر السابق 3/ 36- 37.
(143) انظر المصدر السابق 3/ 37 و انظر فيه 42.
(144) المصدر السابق 3/ 37.
(145) انظر المصدر السابق 3/ 36، وانظر ما يأتي حاشية 162و 163.

الحقيقي الذي يكون مثلاً لمن يقودهم، وهنا نتساءل: هل كانت الثورة على الخليفة الراشدي الثالث في بعض جوانبها إلا بسبب ذلك؟!! هذه هي الوجوه التي يمكن أن يصلح بها الجيش، وتنقطع فيه الشكوى والتذمر، ويقضي على العصيان والتمرد.

وكذلك تحدث عن القضاء الذي وجد فيه فوضى مستشرية، فلا يرجع فيه القاضي إلى قانون معروف ليحكم فيه، فهناك فوضى في الآراء والأحكام، وكان القضاة نوعين؛ أو فريقين؛ أحدهما يأخذ بالسنة والقياس، ويلتزم بالنص والعموم، وربما يراعي الشكل أكثر من الجوهر فضلاً عن أن هناك سنناً لم يجتمع الناس عليها[146]، والآخر يأخذ بالرأي والاجتهاد؛ ويجعل عقله وحده سبيله إلى الحكم والقضاء، فإذا أضيف إلى هذا كله وجود قضاة غير أكفاء ازدادت البلوى المرعبة. هكذا بلغ التناقض أحياناً في القضية الواحدة، والبلدة الواحدة حداً عظيماً، بحيث وصل الأمر في القضاء إلى فوضى كبيرة، مما يفرض على الخليفة أن يضع قانوناً رسمياً واحداً يجري عليه القضاء في أنحاء الدولة كلها.

ويبدو أن هذه الدعوات لاقت قبولاً في نفس أبي جعفر فطلب إلى مالك بن أنس أن يضع كتاباً لتوحيد القضاء فنصحه الإمام مالك أن يدع الناس وما يختارونه في كل بلد مما يوافقهم، ويوافق شؤونهم وقضاياهم فعدل المنصور عنها، ولكن الإمام ألف كتابه المشهور(الموطأ)، وشاع ذكره بين الناس جمع فيه كثيراً من قضايا الفقه.

(146) انظر المصدر السابق 3/ 40.

ومن ثم حاول هارون الرشيد إنفاذ الفكرة فنجح مسعاه على نحو ما سنذكره، ونرى أن ابن المقفع سعى إلى فكرة تقنين القوانين، وتوحيد الناس عليها لئلا تستشري الفوضى، ومن ثم يسود الاختلاف بدل الاتفاق، وهذا ما كان أنفذه من قبل صحابة رسول الله في جمع المسلمين على مصحف واحد؛ ثم أجراه عمر بن عبد العزيز في جمع الحديث الشريف في كتاب واحد.

ويرى الدكتور طه حسين أن فكرة توحيد الناس على أمر ما إنما هي أثر من آثار الثقافة اليونانية، وعادة الرومان في القضاء؛ وقد صدر قانون (جوستنيان) قبل قرنين من ابن المقفع[147] بينما يرى الدكتور حمزة أن الفكرة أثر من آثار ثقافته الفارسية قبل كل شيء[148]، وكلاهما تجاهل ما فعله الصحابة وعمر بن عبد العزيز (رضوان الله عليهم أجمعين)[149]. ومما قاله في هذا الشأن: (فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضية والسنن المختلفة وكتب بذلك كتاباً جامعاً عزماً؛ لرجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة الصواب بالخطأ حكماً واحداً صواباً)[150].

وذكر ابن المقفع في رسالته (الخليفة) بأحوال أهل العراق عامة والبصرة والكوفة خاصة، وهم أقرب الناس إليه. ولأهل العراق من الفقه والعفاف والألسنة ما ليس لغيرهم[151] فلا بد من العناية بهم؛ بعد أن أزرى بهم ولاتهم ومن قاموا على شؤونهم، وإذا قصد الفضلاء منهم دار الخلافة منعتهم البطانة

(147) انظر من حديث الشعر والنثر 47 و العصر العباسي الأول 520.
(148) انظر ابن المقفع 106.
(149) انظر ضحى الإسلام 1/ 211.
(150) جمهرة رسائل العرب 3/ 40.
(151) انظر المصدر السابق 3/ 38.

السيئة. وبهذا يذكرنا بما وقع في عهد أبي العباس مع جماعة منهم فيهم ابن المقفع، وإن لم يصرح به.

ويعطف قلب المنصور على أهل الشام[152] إذ كانت نظرة العباسيين إليهم نظرة كراهية وعداء على اعتبار ما كان من أمرهم، ولكن مروءة أمير المؤمنين وحكمته وعقله لا يمنعه أن يصطنع خيارهم، ويستدر مودتهم بالإنفاق عليهم مما يجمع من أهل السوء.

كما تحدث عن جزيرة العرب التي كانت موضع نقمة المنصور لأنها خرجت عليه[153] في الحجاز واليمامة وغيرها وتولاها ولاة سوء انتهكوا حرماتها، وهي فقيرة ليس لها ما للأمصار الأخرى من ثروات وغنى (أن يكون من رأي أمير المؤمنين - إذا سخت نفسه عن أموالها من الصدقات وغيرها - أن يختار لولايتها الخيار من أهل بيته وغيرهم؛ لأن ذلك من تمام السيرة العادلة، والكلمة الحسنة التي قد رزق الله أمير المؤمنين وأكرمه بها، من الرأي الذي هو بإذن الله حمى ونظام لهذه الأمور كلها[154]. فجزيرة العرب قبلة المسلمين، وهي منبع النبوة والإسلام، وحاجتها إلى خير الولاة أمس من حاجة غيرها إليهم ورعايتها من تمام السيرة الحسنة.

وكان ابن المقفع قد ذكر الخليفة بأمر الأرض والخراج؛ فهو الرافد الأهم لبيت مال المسلمين، فهناك فوضى عظيمة في جباية خراج الأرض، فلا سجلات تحصي المال؛ وليس للعمال أمر ينتهون إليه، ويحاسبون عليه، ويحول بينهم

(152) انظر المصدر السابق 3/ 41- 42.
(153) المصدر السابق 3/ 46.
(154) المصدر السابق نفسه.

وبين الحكم على أهل الأرض بعدما يتأنقون لها في العمارة؛ ويرجون لها فضل ما تعلم أيديهم. فسيرة العمال فيهم إحدى اثنتين: إما رجل أخذ بالخرق والعنف من حيث وجد، وإما رجل صاحب مساحة يستخرج ممن زرع، ويترك من لم يزرع، ويعمر من عمر؛ ويسلم من أخرب)[155]. ولهذا لابد من مسح الأرض وفرض الخراج المناسب عليها، بحيث يعرف كل مالك ما له وما عليه. ففي هذا (صلاح للرعية وعمارة للأرض، وحسم لأبواب الخيانة، وغشم العمال. وهذا رأي مؤنته شديدة ورجاله قليل، ونفعه متأخر. وليس بعد هذا في أمر الخراج إلا رأي قد رأينا أمير المؤمنين أخذ به، ولم نره من أحد قبله، من تخير العمال وتفقدهم والاستعتاب لهم، والاستبدال بهم[156]. أما ختام الرسالة فكان ببيان ما للخليفة من أثر عظيم في رعيته، فصلاحه يعني صلاح الولاة، والأمراء والقادة، وصلاح الخاصة يعني صلاح العامة؛ فيقول: (وقد علمنا علماً لا يخالطه شك أن عامةً قط لم تصلح من قبل أنفسها، ولم يأتها الصلاح إلا من قبل خاصتها؛ وإن خاصة قط لم تصلح من قبل أنفسها؛ وإنها لم يأتها الصلاح إلا من قبل إمامها). ثم بين أن كل رجل من رجال الدولة يتنكب عن سبيل الحق لابد من محاسبته، وكل واحد منهم ينبغي له الالتزام بما خصص له، لا يتجاوزه؛ ثم قال: (فلما رأينا هذه الأمور ينتظم بعظها ببعض، طمعنا لهم في ذلك - يا أمير المؤمنين - وطمعنا فيه لعامتهم، ورجونا ألا يعمل بهذا الأمر أحد إلا رزقه الله المتابعة فيه، والقوة عليه،ولا حول ولا قوة إلا بالله وهو رب الخلق، وولي الأمر؛ يقضي في أمورهم، يدبر أمره بقدرة عزيزة؛ وعلم سابق؛

(155) المصدر السابق 3/ 45.
(156) المصدر السابق 3/ 46.

فنسأله أن يعزم لأمير المؤمنين على المراشد، ويحصنه بالحفظ والثبات، والسلام؛ ولله الحمد والشكر)[157]. وقد وردت هذه الرسالة في كتاب المنظوم والمنثور لابن طيفور ونقلها عنه من جاء بعده؛ ومن ثم نشرها أحمد زكي صفوت وغيره[158].

قراءة أخرى موجزة في الرسالة:

تلك هي خلاصة فكرية لما ورد في رسالة الصحابة، وهي رسالة أدبية سياسية فكرية ذاتية إبداعية ألفها ابن المقفع بأسلوب جديد يدل على وعي ونضج فكري وسياسي وفني؛ ويشي بنزوع إصلاحي أخلاقي؛ لأنها اشتملت على تشريح دقيق لنظام الحكم فيما يستند إليه من صحابة (بطانة) في تثبيت أركانه، وكيفية إصلاح المفاسد التي تقع في أجهزة الخلافة أو الدولة. إنها أشبه بمذكرة خاصة، ولعله كتبها بتكليف من سليمان بن علي وأخيه[159]. وقد بنى رسالته على مقدمة ومتن (الموضوع المعالج أعلاه) وخاتمة؛ اشتملت المقدمة على مدح أمير المؤمنين والدعاء له بعد أن وطد الله حكمه. وأشار بطرف خفي وذكي إلى أن الإنسان غير مخلد، وخلوده بعمله الخير حين قص علينا بإيجاز العبرة من قصة يوسف (عليه السلام). فهو يعرض لها للعبرة، كما يستشف من الآية القرآنية التي استشهد بها على لسان يوسف:(توفني مسلماً وألحقني بالصالحين) (يوسف 12/ 101) بعد أن قال: (ثم سلا عما كان فيه،

---

(157) المصدر السابق 3/ 47- 48 وانظر ضحى الإسلام 1/ 214- 215.

(158) المنظوم والمنثور 12/ 182 وجهرة رسائل العرب 3/ 30- 48 ورسائل البلغاء وانظر تاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 100.

(159) انظر تاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 100.

وعرف أن الموت وما بعده هو أولى)[160]. فكأنه بهذا يشرح حال أمير المؤمنين بوفاة أخيه وقد ثبتت دعائم الحكم.

وتطول في المقدمة أنه كان حفياً باستمالة الخليفة إلى غرضه؛ فما ذكر جملة في مثالب البطانة التي يعتمد عليها نظام الحكم إلا مدحه في جملة أخرى؛ لأنه معقد الرجاء في إصلاح المفاسد التي وقعت منها في الأمصار الإسلامية كافة.

وقد استفتح المقدمة بعبارة التخلص (أما بعد) وجمع إليها التضرع الاستعطافي، وفيه توسل إلى الله عز وجل لكي يزيد الخليفة هداية ورشداً، ثم ختمها بما يقوي هذا المعنى حيث قال: (وما أشد قد استبان انا أن أمير المؤمنين أطول بأمر الأمة عناية لها ونظراً وتقديراً؛ من الرجل منا بخاصة أهله، ففي دون هذا ما يثبت الأمل وينشط للعمل ولا قوة إلا بالله، ولله، الحمد وعلى الله التمام)[161]. ثم بدأ موضوع رسالته فيذكره بالجند، وكيفية إطاعة السلطان، واختيار الولاة والقادة والخاصة للحكم، وعطف قلبه على خرسان والعراق، ثم تحدث عن القضاء وشؤونه؛ ورجع إلى تعطيف قلب أمير المؤمنين على أهل الشام؛ ومن ثم فصل من جديد في أمر صلاح الرعية لصلاح الحاكم ومن يختارهم لمساعدته من صحابته. وهو موضوع يلح على ذهنه فلا يمل من تكرار القول فيه في هذه الرسالة وفي ما أشرنا إليه من قبل حين تحدثنا عن (الأدب الكبير)، ويربط ذلك بحديثه عن الخراج وجباية العمال له على الأرض وغيرها، ويقترح رسم قانون واحد يستنه الخليفة لهذا الغرض. وإذا كان أبو جعفر لم يفعل ذلك فإن هارون الرشيد قد أحس بعظمة الأمر؛ فوجه أبا يوسف

(160) جمهرة رسائل العرب 3/ 31.
(161) المصدر السابق 3/ 33.

الرجل الفقيه العالم إلى وضع كتاب في الخراج فكان كتاب (الخراج) المشهور له. ويبقى الفرق بين أبي يوسف وابن المقفع أن هذا عالج القضية في إطار تنظيري عقلي ومنطقي لصلاح الأمة؛ على حين غلب أبو يوسف الوجهة الدينية؛ ودعمها بالأدلة من القرآن الكريم والسنة والأثر؛ وإن لم يجدها لجأ إلى القياس في الرأي(162). وليس هناك من جدال أن أفكار ابن المقفع في هذا الشأن كانت وراء استحداث وظيفة (المحتسب) في دولة بني العباس(163) وصار الخلفاء تبعاً لما قاله ابن المقفع يختارون لها ذوي الكفاءة، ثم صار الولاة والوزراء أنفسهم يعنون بثقافتهم عناية كبرى، ولما استكمل ابن المقفع كلامه عن الخراج واقتراحاته فيه ربط أمره بما تستخرجه أرض النبوة، فكان قليلاً. ولهذا ينثني إلى تعطيف قلب أمير المؤمنين على أهلها على أن يترك لهم خرجها، وما يمن عليهم من مال لديه من الصدقات، ثم يختم قوله بالتشديد على صلاح الإمام والخاصة، ويدعو له بالحفظ والثبات ويحمد الله.

إنها رسالة أدبية فكرية سياسية محكمة البناء تعالج موضوعاً واحداً ليس غير؛ مما يؤكد أنها ثمرة ثقافية لخبرة ابن المقفع، إذ لا يوجد فيها أي أثر من آثار الترجمة، فابن المقفع دل في هذه الرسالة على الدقة في المعالجة، وفطنة في استعمال الكلام، وقوة في الملاحظة فلم يطعن لا من قريب ولا من بعيد في الخليفة بيد أنه يراه أهلاً للإصلاح والصلاح. إنها رسالة تذكرنا برسالة عبد الحميد الكاتب إلى ولي العهد؛ منهجاً وطريقة و في كثير من جوانب أفكارها، ومن هنا يتساءل المرء: من أين استشف الدكتور طه حسين

(162) انظر كتاب الخراج 6 و ضحى الإسلام 1/ 213- 214.
(163) انظر من حديث الشعر والنثر 48 وابن المقفع 111- 112 و العصر العباسي الأول 520.

الفكرة التي تذهب إلى أن مصرع ابن المقفع كان بسبب هذه الرسالة، ولا سبب غيرها عنده؟!![164]. وإذا كنا نحن نرى أن كتاب (الأمان) الذي سبق ذكره كان السبب المباشر والأهم لمقتل الرجل فإننا قد نرى في مقولة الدكتور بعض الحق، ولكن الرسالة لم تكن سبباً لذلك، هي من جملة الدواعي التي كان يضاف بعضها إلى بعض. فابن المقفع نصب نفسه واعظاً ومرشداً للخليفة لإصلاح أمر الأمة؛ كما في قوله: (وفي الذي قد عرفنا من طريقة أمير المؤمنين ما يشجع ذا الرأي على تناوله بالخبر، فيما ظن أنه لم يبلغه إياه غيره؛ وبالتذكير بما قد انتهى إليه؛ ولا يزيد صاحب الرأي على أن يكون مخبراً أو مذكراً؛ وكل عند أمير المؤمنين مقبول إن شاء الله، مع أن مما يزيد ذوي الألباب نشاطاً إلى إعمال الرأي فيما يصلح الله به الأمة في يومها)[165].

لعل الأمير قد استعظم من رجل كابن المقفع أن يخاطبه بمثل هذه الطريقة على ما فيها من لين الخطاب واستعطاف القلب، أو لم يكن يطوي وراء رسالته إلا ما يدل على عورات الحكم - كما يعتقد الخليفة، أو الدكتور طه - وكأنه بخسه التدابير السياسية التي يجريها في شؤون الحكم، وشجع في الوقت نفسه الرعية على الثورة؛ لأنه بصرها بحقوقها. وفضح بالمفاسد التي آلت إليها أحوالها. نقول: لعل هذا الذي استشفه الخليفة - كما ذهب إليه الدكتور - فقتله بعد ذلك. كما ذهب إليه الدكتور طه - أيعقل منه أن يفسرها على محمل حسن؛ بدليل أنه طلب إلى الإمام مالك بن أنس (95 -

(164) انظر من حديث الشعر والنثر 46- 49.
(165) جمهرة رسائل العرب 3/ 31.

197هـ) أن يضع دستوراً عاماً للقضاء؟ ثم نتساءل: كيف يبقيه الخليفة كان هذا الخطاب الذي يدلي فيه ابن المقفع بنفسه وعلمه، ورأيه عليه ولكنه ليس السبب الكافي لقتله إنه سبب أضيف إلى أسباب أخرى، وكان الخليفة بسياسته المرنة لا يقتل الناس على أفكارهم إلا إذا كانت دعوة حقيقة للثورة عليهأو اعتقد أنها كذلك؛ ولا شيء أدل على ذلك كله من حادثة وقعت له مع رجل يصفه بالبغي والظلم والفساد وعفا عنه كما روى الماوردي(166). والشيء الأخر الذي ذهب إليه الدكتور طه هو ضعف التراكيب في هذه الرسالة وضرب شواهد منها وإذا كنا لا نرى هذا الرأي المتطرف أبداً؛ فإننا لا ننسى رأي الجاحظ قبله فيها، حين اتهمه بنقص العلم، لأنه لا يحسنه أهل الكلام. ولعل الدكتور عبد اللطيف حمزة قد أجاد في رده عليه حيث قال: (ولست أدري ما الذي أشكل على الجاحظ من رسالة ابن المقفع في الصحابة؟ ولست أدري لماذا يقول: إن الجزء الأخير من هذه الرسالة ينهض دليلاً على ضعفه في الجدل؟. ولا أحمل هذا كله إلا على كره الخلفاء العباسيين لابن المقفع؛ ومجاورة الجاحظ لهم في هذه الكراهية)(167). ومن هنا يمكن للمرء أن يرى في الرسالة الدقة المنطقية في عرض الأفكار، فلا يرسلها دون برهان أو تعليل، وهي تصاغ بأسلوب جذاب مرصوص خال من أي تعقيد أو خطأ أو غرابة، وقائم على جمل مقسمة على فواصل وتراكيب تكاد تكون متساوية؛ مع الميل إلى طولها؛ ولكن كل جملة مرتبطة بصاحبتها، يأخذ بعضها برقاب بعض بنسق كثر فيه (الواو) من حروف العطف، والشرط كقوله مثلاً: (ومما

(166) انظر نصيحة الملوك 559- 562.
(167) ابن المقفع 170 و انظر من حديث الشعر والنثر 48- 49.

يذكر به أمير المؤمنين أهل الشام؛ فإنهم أشد الناس مؤنة؛ وأخوفهم عداوة وبائقة؛ وليس يؤاخذهم أمير المؤمنين بالعداوة، ولا يطمع منهم في الاستجماع على المودة؛ فمن الرأي في أمرهم أن يختص أمير المؤمنين منهم خاصة؛ ممن يرجو عنده صلاحاً أو يعرف منه نصيحة أو وفاء)[168]. ويجري الكلام على هذا الأسلوب المنطقي الواضح الدقيق السهل الممتنع، المقسم إلى أجزاء، وفواصل مثيرة وجميلة، يذكرنا بأسلوب الخطابة، ولا ننسى أبداً أن ابن المقفع قال: (شربت من الخطب ريا؛ ولم أضبط لها رويا..)[169] وقد اقتبس في كلامه بعض آيات الذكر الحكيم؛ وضمنه معانيه، وجاء بشواهد شعرية على ما يقدمه من آراء كقوله: (فأما اليوم ونحن نرى فلانا وفلانا ينفر بأسمائهم على غير قديم سلف، ولا بلاء حدث. فمن يرغب فيما هاهنا يا أمير المؤمنين - أكرمك الله -؟ أما يصير العدل كله إلى تقوى الله عز وجل وإنزال الأمور منازلها؟! فإن الأول قال:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذ جهالهم سادوا[170]

هذه نماذج من الرسالة تبين بلاغتها ووضوحها، ودقة تراكيبها دون التواء، أو غموض وتفيد من الثقافة العربية قبل غيرها، مما يشجعنا على القول: إن هذه الرسالة تعد من النمط الأعلى من البلاغة الرفيعة وتؤكد أن ابن المقفع كان يعيش آمال الأمة، وتتمثل في ضميره آلامها ومشكلاتها، لهذا جعل نفسه

(168) جمهرة رسائل العرب 41/3.
(169) انظر وفيات الأعيان 151/2 و سرح العيون 150.
(170) جمهرة رسائل العرب 3/ 43 و البيت للشاعر الجاهلي الأفوه الأودي: انظر الطرائف الأدبية 10.

طليعة لأبنائها في الإشارة إلى مواطن الفساد، ولم يكن هدفه التجريح أو السخرية أو النيل من أحد، وإنما كان هدفه الإصلاح، والوصول بالأمة إلى الخير والفلاح، ولهذا كان يشرح الداء ويشخصه بكل وضوح ودقة ثم يضع العلاج الشافي. فقلمه كان كمبضع الجراح المتمكن من علمه، ولم يكن يبغي منه الدعوة إلى عصبية من أي جنس كانت إلا عصبيته للحق والعلم وصلاح أمته، لأن أكثر بطانة أبي جعفر كانت من الموالي ولا سيما الفرس. ونحن لا ننكر أن تكون ثقافته صادرة عن الفارسية، ومتأثرة باليونانية؛ وإن قل الأثر العربي - كما يرى بعض الدارسين[171]. ولكننا ننكر أن تكون رسالته هذه أو غيرها دعوة إلى استنهاض العصبية الفارسية كما ادعاها عليه غير واحد من الباحثين[172]؛ إذ ليس في هذه الرسالة ولا غيرها عبارة واحدة تنهض دليلاً على ادعائهم. لقد وضع ابن المقفع ثقافته في خدمة أمته - كما اتضح من مجمل الآراء التي استشهدنا بها - لأنه حين يتحدث عن مفاسد الدولة والولايات كان يشعر بالظلم الذي يقع على المجتمع قبل أي شيء آخر، لهذا كان لابد من كلمة العقل التي يرسلها إلى أصحاب الآذان الصاغية والقلوب اليقظة، والأذهان المتفتحة على الحق لإقامة العدل على نظام دقيق، ودستور واحد تجتمع عليه الأمة. إنه يستوحي من ثقافته القديمة ومبادئها أياً كان نوعها مادته الفكرية ويصوغها في قالب فني بلاغي عربي ناصع ويقدمه بثوب شفيف ممتع ومفيد لتنتفع به أمته الإسلامية التي أكثر من التلفظ بها في هذه الرسالة...فثقافته وثقافة غيره لم تعد تحمل وجهها القديم؛ وإنما اكتسبت

---

(171) انظر حديث الشعر والنثر 48.

(172) انظر ابن المقفع 233- 235.

وجهاً جديداً مشرقاً، إنه الوجه الإسلامي، ولغته لغة القرآن الكريم.

إن رغبة الذات المبدعة في إصلاح الواقع الاجتماعي والسياسي واتساع أفق تصورهما الحقيقي هي التي ساعدت ابن المقفع على مواجهته لمعالجة المفاسد التي شاعت في بطانة الحكم...ولعل من لأبرز الصور الجمالية المنفردة في هذه الرسالة تلك الجمالية الناتجة عن اندماج الحركة المتمردة في نفس ابن المقفع بالاستجابة الفطرية لحركة الحياة الصحيحة لبناء المجتمع، وهي حركة تثير أخيلة شتى ومشاعر متعددة لدى المتلقي، تبعاً لخبرته وثقافته واستعداده وسعة أفقه. فهو يشخص تجربته مع بطانة الحاكم المجسد بالخليفة؛ بل ليوجه ضربة قاسمة إلى الفساد واستئصاله، بعد أن كان هو وغيره مكبلين به. إنه حين يشعر بأنه حل مشكلة من مشكلات مجتمعه فكأنما قبض على الحياة، واستحوذ على العدل؛ لأن الرعية لم تعد مادة للإذلال والبيع. ولعل هذا ما نجده في رسالته التالية (رسالة اليتيمة).

رسالة اليتيمة:

سبق أن رجحنا أن هذه الرسالة لا علاقة لها برسالته الأخرى (الدرة اليتيمة والجوهرة الثمينة)[173]؛ وليست هي في شيء من كتابيه (الأدب الكبير) و (الأدب الصغير) لا من قريب ولا من بعيد. فرسالة اليتيمة كما نقلها أحمد زكي صفوت في كتابه (جمهرة رسائل العرب) عن (كتاب المنظوم والمنثور) لابن طيفور لا تتجاوز أربع صفحات ونصف ولكن ابن طيفور قرظها إذا جعلها من الرسائل المفردات اللواتي لا نظير لها ولا أشباه، وهي أركان البلاغة،

(173) راجع ما تقدم حاشية 45- 50 من هذا الفصل.

ومنها استقى البلغاء؛ لأنه نهاية في الكلام المختار من الكلام، وحسن التأليف والنظام)[174]. وقد اقتصر على قطعة من أولها لشهرتها بين الناس، ولم يكن يدري أنها ستضيع بعده، ولهذا نظر بروكلمان إلى هذه القطعة المتبقية فلم يجد فيها شيئاً ذا بال فوصفها بقوله: (بحث تافه بين الراعي الطيب والرعية السيئة)[175].

ولعل حكم بروكلمان صدر عليها بالقياس إلى ما رآه من كتابات ابن المقفع في كليلة ودمنة، ورسالة الصحابة؛ والأدب الكبير، وإننا لنرى أن بروكلمان قد ظلم هذه القطعة ظلماً كبيراً؛ لأننا نرى فيها وجهاً جديداً من تفكير ابن المقفع؛ على الرغم من أنها تتقاطع مع آثاره في الحديث عن جور السلطان وفساده، وقد أشرنا من قبل من أنه مشغول بفكرة الراعي والرعية والسعي إلى إصلاح نظام الحكم وحال المجتمع، فحين تحدث في (رسالة الصحابة) عن السلطان وبطانته الفاسدة لابد له أن يستكمل حديثه عن الوجه الآخر في نظام الخلافة وهو الرعية وموقفها من السلطان الصالح، أو السلطان الجائر. فالرعية لا تقوم بغير السلطان والسلطان لا يقوم إلا بها؛ وهي التي تجعل منه حاكماً صالحاً أو حاكماً سيئاً.

ولما أراد معالجة هذه الفكرة شرع يصف أحوال أهل زمانه؛ وكأن هذا الزمان الذي يعيش فيه هو آخر الأزمنة عنده، ولكنه لم يقل ذلك مباشرة وإنما أخذ يجيب على أسئلة بعض القوم عن أقسام الزمان باعتبار أهله فوجدها أربعة. فخيار الأزمنة ما مضى من العهود الضاربة في القدم، لأن الإمام والرعية كانوا

---

(174) انظر جمهرة رسائل العرب 3/ 48 عن لبن طيفور.
(175) انظر تاريخ الأدب العربي 3/ 100 (بروكلمان)

جميعاً من أهل الصلاح والخير، ثم يليه زمن آخر في المرتبة يتمثل في صلاح الوالي وفساد الناس؛ وأدنى منه منزلة أن يفسد الوالي ويصلح الناس؛ أما شر الأزمنة فهو في فساد الوالي والناس على السواء.

ومن هنا ينتقل إلى كيفية إصلاح الناس؛ فيضع الرؤية الذاتية التي يملكها للتخلص من الفساد؛ مما يقوي الميل لدينا أنه ما توكل بإصلاح الفساد؛ إلا حينما رآه طاماً عاماً، لكنه اتبع أسلوباً دقيقاً وموحياً في معالجة ذلك، ففساد الوالي أعظم من فساد الرعية؛ لأن للإمام منزلة الريادة في الصلاح؛ فبصلاحه تصلح قلوب الرعية الفاسدة الضالة؛ إذ يقول: (بقلب الله له بصلاحه قلوبهم، ويفتح له أسماعهم وأبصارهم؛ فيجمع ألفتهم، ويقوم أودهم؛ ويلزمهم مراشد أمورهم؛ وتتم نعمة الله على أمير المؤمنين؛ بأن يصلح له وعلى يديه فيكونوا رعية خير راعٍ، ويكون الراعي خير رعية؛ إن شاء الله، وبه الثقة)[176]. وكأني ابن المقفع يقرر فساد الوالي قبل الرعية؛ ولا شيء أدل على هذا من أنه انتقل إلى نصائح كثيرة ومباشرة للحاكم كي يأخذ بها في حكمه يدور بعضها حول العلم والمعرفة والحلم والعقل، والاستشارة، والحق والعدل، فإذا أخذ بها حصلت الرعية على أحسن ما تريد، وحصل له منها على ما يطلبه ويرجوه. ولما رغب في تحقيق الإصلاح الاجتماعي والسياسي طفق يرى في أمير المؤمنين كل مكرمة وحمد وشرف وأصالة محتد، وهكذا كله يجعله أهلاً للإصلاح.

ومن هنا كانت خاتمة الرسالة (فمن كان سائلاً عن حق أمير المؤمنين في معدنه فإن أعظم حقوق الناس منزلة، وأكرمها نسبة، وأولاها بالفضل حق

---

(176) جمهرة رسائل العرب 3/ 59.

رسول اللّه (صلى اللّه عليه وآله وسلم) بني الرحمة وإمام الهدى، ووارث الكتاب والنبوة؛ والمهيمن عليهما، وخاتم النبيين والصديقين والشهداء والصالحين. بعثه اللّه بشيراً ونذيراً وداعياً إلى اللّه بإذنه وسراجاً منيراً؛ ثم هو باعثه يوم القيامة محموداً، شرع اللّه به دينه، وأتم نوره على عهده، ومحق رؤوس الضلالة وجبابرة الكفر؛ وخوله الشفاعة، وجعله في الرفيق الأعلى(ص)[177]

ولسنا نرتاب في أن هذه الرسالة موجهة إلى أبي جعفر المنصور؛ وإن لم يصرح باسمه؛ لأن خاتمتها تدل على ذلك؛ وهي من أواخر ما كتب في حياته، ولكنه لم يكتبها ليرفعها إليه، وإنما خطها باعتبارها مذكرة خاصة لنفسه؛ ولا يمتنع عقلاً ولا منطقاً ألا يتداولها مع الخلص من أصحابه، ثم نقلها بعضهم إلى الناس؛ ومن ثم قرعت آذان الخليفة، وأدُركت إشاراتها البعيدة، فهي ذات أسلوب غير مباشر في نقد الحكم، وهذا هو أسلوب ابن المقفع فضلاً عن التوزان في العبارات والتراكيب المتراكبة المتقاربة، وخاتمها بالثناء والتحميد الذي ورثه من صديقه عبد الحميد الكاتب الذي كان يطيل بأسلوب الثناء والتحميد في مطالع رسائله وخواتيمها.[178] والفكرة التي يعقدها ابن المقفع في هذه الرسالة على غاية من الأهمية؛ إنها فكرة زمانية راقية قائمة على أساس جديد في تقسيم الزمن. فالزمن لم يعد لديه زمناً موضوعياً؛ أو فيزيائياً يدور الإنسان في فلكه، ويتحرك في دائرته؛ وإنما أصبح يحمل مفاهيم الرجل وأفكاره المرتبطة بالمجتمع، فالزمن أخذ يحتل مكانة رفيعة في نفسه وفي

---

(177) جمهرة رسائل العرب 3/ 52.

(178) نظر المصدر السابق 2/ 464 و 469- 472 و 53/3 وبعد.

حياته وحياة الناس باعتبار ما يجري فيه، وما تكشفه دلالة أحداثه، إنه ينقلنا من الزمن الفيزيائي السكوني إلى الزمن الاجتماعي الفاعل، وكأني به قد لمح ما قاله الإمام علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) فاستلهمه ليجعله مادة في تحليل الواقع السياسي والاجتماعي الذي يراه. وكان الإمام قد قال: (أيها الناس!! إن قد أصبحنا في دهر عنود؛ وزمن كنود؛ يعد فيه المحسن مسيئاً، ويزداد فيه الظالم عتواً؛ لا ننتفع بما عملنا، ولا نسأل عما جهلنا؛ ولا نتخوف قارعة حتى تحل بنا)[179]. فالإمام (رضي الله عنه) يرى أن زمن الجور والضلال يحيق بالناس من كل اتجاه؛ وهم مادته وأدواته، فقد خرجوا عن العدل والحق بحكم استيلاء الباطل على عقولهم وسيادة الجهل بدل العلم، فبدا المسيء محسناً، والقبيح جميلاً، ونسبوا إلى كل محسن إساءات لا حصر لها حسداً من عند أنفسهم وطمعاً.

فلو كان هذا الزمان زمان عدل؛ وفيه الحاكم الصالح لما وصل الحال إلى ما وصل إليه في الرعية، لقد استولى الجور والسوء والجهل والرذيلة على هذا الزمان، فلم ينتفع أهله بالعلم والمعرفة، وقصروا عن إدراك الحق والعدل. ولهذا فهم لا يسألون عما جهلوا، ولو ردد المرء في هذا كله وأعاد تأمل ما قاله ابن المقفع في رسالته تلك لما وجد فارقاً كبيراً في الرؤية، بل أن ابن المقفع ملئ كنانته عن مفهوم الزمن من قراءاته لأقوال الإمام أو سماعه بها، ولا شك أن طريقة المعالجة مغايرة لكن الرؤية واحدة، والمادة متشابها، .فكلاهما يصر على أنه يعيش في زمان امتلأ بالانحراف عن جادة الحق وعلاجه الوحيد الأخذ

---

(179) نهج البلاغة 1/ 173 وانظر فيه 2/ 197، وانظر فكرة الزمان في الدراسات العربية- مجلة التراث العربي ص 54-55.

بالعدل والعلم والمعرفة والحق والعقل، ولهذا صور كل منهما رفضه للزمان لا لأهله. فالزمن عندهما زمن الوعي الحضوري الذاتي لما يجري حولهما ويقع من أحداث سياسية واجتماعية، إنه زمن ذاتي اجتماعي فكري، يضغط على أعصاب كل منهما. إنه معادل موضوعي رمزي وفق ظاهرة المجاز الإسنادي إلى الزمن فابن المقفع وقبله أمير المؤمنين إنما يرفضان العبث السياسي والاجتماعي والفكري الذي استشرى في زمنهما، مما جعلهما يحملانه الوزر في إشارة مثيرة لرفض ذلك كله.

وبهذا يصبح التركيب صورة موازية للمعاناة الذاتية والاجتماعية؛ ولكنها صورة جمالية يجد فيها السامع آفاقاً من الرؤى ما كان ليجدها لو سيقت بأسلوب مباشر، .فصورة الزمن المجازية لم تحمل غايتها غاية تزيينية فحسب وإنما حملت وظيفة نفسية وفكرية أدت إلى تفاعل حقيقي معها، فالعلاقة التي تقوم بين الدلالة المجازية والحقيقية تعبر أيما تعبير عن أبعادها المختلفة و حين تستعمل الدلالة في إطار مجازي إنما تؤكد غنى الموقف الذاتي والفكري لصاحبها، فالمجاز بهذا الشكل لم يعد مجرد شكل بلاغي وإنما هو علاقة (بين الدال والمدلول حيث تقوم المساحة أو الفضاء الداخلي للغة)[180]. وهذا كله يوحي بأن الرسالة ليست بحثاً تافهاً بأي حال من الأحوال، فهي موقف من الوضع السياسي الذي يحيط به قدمه بإطار مجازي يحمل القدرة على إغراء المتلقي وإقناعه.

(180) انظر بلاغة الخطاب وعلم النص 138.

رسائل أخرى:

هناك العديد من الرسائل الأخرى التي طبعت هنا وهناك[181]،وقد جمع أغلبها كتاب (رسائل البلغاء) و(جمهرة رسائل العرب). وهناك العديد من الحكم والوصايا التي نشرها محمد كرد علي تحت عنوان (حكم ابن المقفع) ثم نشرها عبد العزيز الخانجي في القاهرة مع (حكم بيدبا الفيلسوف)[182].

وكان علي بن أحمد الحلبي قد نشر هذه الحكم بالقاهرة سنة (844هـ)وذكر في أولها أنها (كتاب الأدب لابن المقفع)[183]. ومن يقرأ هذه الحكم في مضانها يدرك أنها ليست (الأدب الكبير) ولا (الأدب الصغير)، ولا اليتيمة لأنه قد يخيل أنها (الأدب الصغير) لكون طريقتها مشابهة لطريقة الحكم – نوعا ما - كما وردت فيه.

ولعل هذه الطريقة تشكك في نسبتها إليه؛ فضلاً عن أنها لم يعرف لها عنوان غير الذي وضعه المحدثون، فهي مجرد حكم مجموعة لا رابط بينها، على حين أنه يمكن ربط الحكم الموجودة في كتاب (الأدب الصغير) بموضوعات جزئية أهمها السلطان، والصداقة، والأدب، ويرى بعض المحدثين أن هذه الحكم قد تكون سقطت من كتاب آخر لابن المقفع؛ ولا يمكن أن تكون رسالة قائمة بذاتها. (وربما كان ابن المقفع قد ذكر هذه الحكم في رسالة من

---

(181) انظر تاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 100.

(182) انظر رسائل البلغاء 118- 120 ونشرت حكم ابن المقفع على هامش (كتاب شرح حديث الداري) لابن تيمية في القاهرة 1906م وفي مجموعة أخرى طبعت بالقاهرة أيضاً سنة 1324هـ؛ انظر تاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 100.

(183) انظر رسائل البلغاء 118 وابن المقفع 141.

رسائله على سبيل الاقتباس)[184].

ومهما قيل في هذه الرسالة فإن بروكلمان يرجح نحلها في وقت متأخر ونسبتها إلى ابن المقفع وكذلك حال بعض الرسائل الأخرى المنشورة في (رسائل البلغاء)[185]. ويشك بروكلمان أيضاً في الكتاب المسمى (الأدب الوجيز) أو (أدب الوجه) للولد الصغير (ولا يوجد منه إلا تهذيب باللغة الفارسية كتب سنة (633هـ/ 1235م) لناصر الدين عبد الرحيم...)[186]. وهناك رسائل أخرى متعددة في شؤون اجتماعية متنوعة؛ يغلب عليها القصر والإيجاز، والتعبيرات السهلة والشائعة، وهي تنتمي إلى الرسائل الإخوانية[187]. وإذا كنا سنثبت في نهاية بحثنا شيئاً من كتاباته فإننا نمثل لرسائله الإخوانية بواحدة منها كتبها إلى أحد أصدقائه يعزيه فيها عن ولده. وفيها يظهر عمق إيمانه؛ وتأثره بالقرآن الكريم؛ حيث يقول: (إنما يستوجب على الله وحده؛ من صبر لله بحقه. فلا تجمعن إلى ما فجعت به من ولدك الفجيعة بالأجر عليه والعوض منه. فإنها أعظم المصيبتين عليك، وأنكى المرزئتين لك. أخلف الله عليك بخير؛ وذخر لك جزيل الثواب)[188].

---

(184) انظر ابن المقفع 143.
(185) انظر رسائل البلغاء 132- 138.
(186) انظر تاريخ الأدب العربي 3/ 56.
(187) انظر جمهرة رسائل العرب 53/3 وبعد.
(188) جمهرة رسائل العرب 3/ 56.

الفصل الثالث

براءته من الزندقة والشعوبية

مدخل:

خلق الله العقل ليشهد بالحق للمحق وبالباطل للمبطل؛ وعليه أن يفتح نوافذه على تراثه وثقافته. بمثل ما يستوعب ويفيد من ثقافة الآخر وتراثه في الماضي والحاضر. ومن هنا يؤكد المرء من جديد أن ابن المقفع عاش في مرحلة زمانية مختلطة الثقافات والتيارات الفكرية والسياسية؛ ومتباينة التأثيرات الدينية والمذهبية... وكأنها أشبه بالأمواج المتلاطمة.

وليس هناك من شك في أنه كان مقتبل عمره يعتنق المانوية المنسوبة إلى (ماني)، وهي واحدة من المذاهب الدينية الفارسية، ورثها عن أبيه وأسرته وقومه، وإن كان بعضهم على مذاهب أخرى كالمزدكية نسبة إلى (مزدك) أو الزردشتية نسبة إلى (زردشت بن أسبيمان)[1]

وسبق أن قلنا: دخل دواوين الولايات في عهد بني أمية سنة (128هـ) في عهد والي (كرمان)، داوود ابن عمر بن هبيرة، ثم عهد أخيه بن عمر آخر بني أمية على (كرمان)، وتبين لنا من قبل أنه لم يسلم حتى كان عهد عيسى بن علي (عم أبي العباس السفاح، وأخيه المنصور) سنة (132هـ) على الأهواز إذ اتصل به، ثم أسلم على يديه في خبر مشهور تقدم ذكره [2]، لهذا فإن تقربه من رجال الدولة لم يكن سبباً في إسلامه كما ذكر الدكتور عبد اللطيف حمزة [3]؛ فضلاً عن أنه اتصل بوالي (نيسابور) المسبح الخويلدي ثم والي سفيان بن معاوية

---

(1) انظر الفهرست 456- 484 ومروج الذهب 1/ 229 و 249- 251 والملل والنحل 9- 120 ودراسات في الشاهنامه 242- 277.
(2) أنظر تاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 90 وراجع ما تقدم/ خبر إسلامه/ حاشية 21 من الفصل الأول.
(3) انظر ابن المقفع 45.

بن يزيد بن المهلب.

ولم يكن أمر ابن المقفع بدعاً، فهناك العديد من رجالات دولة بني العباس ظلت على عقائدها الأولى وهي تعمل في تأديب أولاد الولاة والخلفاء وفي دواوين الدولة.

في هذا الجو من الحرية الدينية والفكرية كان يعيش ابن المقفع، وإن رافق ذلك فتن عظيمة كقطع الليل البهيم، في الأمور السياسية، ولا سيما المتعلقة بالخلافة. فقد شهد مرحلة الخلافة من بني أمية إلى بني العباس وكاد يحترق بنارها عندما صادق (عبد الحميد الكاتب) الذي عمل في دواوين آخر خلفاء الأمويين مروان بن محمد[4].

ولما دخل دواوين الدولة ولمس المكائد التي يحوكها القريب للقريب، قبل الغريب للغريب ابتعد عن الشؤون السياسية؛ وطفق يمارس حريته الفكرية بكل جوانبها مستغلاً اتقانه لصناعة الكتابة حتى علا شأنه، ولما انغمس في الشأن السياسي، ولم يكن له بد من هذا؛ دفع رأسه ثمناً له[5].

ولا يزال المرء يردد دون ـ ملل ـ أن الحرية الفكرية والاجتماعية كانت مصونة من قبل الإسلام وولاة أمره من الخلفاء والولاة والقادة، على عكس الحال في الشأن السياسي. ولا شيء أدل على ذلك من أن المهدي الذي تولى الخلافة من أبيه المنصور أمر أهل الجدل والنظر من المتكلمين أن يصنفوا الكتب في الرد

(4) راجع ما تقدم 18- 21 و 32 – 42.
(5) راجع ما تقدم في الفصل الأول (مصرعه) بدءاً من الحاشية 83 وما بعدها.

على الملحدين[6].

وفضلاً عن هذا فقد اشتد الأخذ والرد بين أهل الحديث وأهل الرأي؛ فكان كل رأي يعرض للمناقشة[7] من دون تحفظ، وبحرية لا نظير لها.

ومن ثم مارس الأدباء والنقاد واللغويون والفلاسفة والمفكرون حرية اجتماعية وأدبية واسعة في حياتهم بلغت مرحلة كبيرة من التطرف في الاستهتار وقصف المتع؛ وشرب الخمرة؛ والهجر في القول والتغزل بالغلمان، وكان كثير منهم يجتمعون على ذلك، ومن ثم لم يمنعوا من الدخول على السلطان ما داموا بعيدين عن الإساءة إليه أو ما داموا لم يتعرضوا لنظام حكمه والنيل منه.

وفي صميم هذا كله كان ابن المقفع يعيش حياته، ويمارس مهنة الكتابة ترجمة وتأليفاً فذاع صيته، وبزت شهرته كثيراً من القوم فتناوشته الآراء واختلفت في أمره؛ فقسم منها رآه صحيح الدين قبل إسلامه، وبعده، ومن ثم كان صادق الانتماء لفارسيته ولكنها ليست على حساب ولائه الجديد للأمة الإسلامية؛ والعربية. وقسم آخر منها وقف في الخندق المقابل يتهمه بالزندقة، والعصبية للفرس باعتباره شعوبياً خبيثاً منافقاً، وأخذ كل قسم يؤيد رأيه بالأدلة العقلية والنقلية.

ولعل هذا كله فرض على الباحث أن يخصص فصلاً كاملاً لبراءته من الزندقة؛ ولكي يتوصل إلى ذلك كان عيه أن يلتزم بالمنهج الموضوعي الذي يطرح المقدمات ليصل منها إلى النتائج.. وهو المنهج نفسه الذي يلزمه بتحديد

(6) انظر ضحى الإسلام 1/ 141 من مدخل الفصل الأول.
(7) راجع ما تقدم: حاشية 13 و 14 من مدخل الفصل الأول.

مفهوم الزندقة قبل أن يبسط القضية وأسبابها.

مفهوم الزندقة:

تعددت مفاهيم الزندقة منذ القديم، واختلف عليها الناس لاختلاف أسباب نشأتها، وحين وصم ابن المقفع بها، كانت متعلقة بتلك المفاهيم، على إيماننا ببراءته منها، لابد من الوقوف عند أبرزها؛ وهي:

الزندقة تطلق على كل من يتبع كتاب (زند)، والزند كتاب لزردشت بن أسبيمان شرح فيه كتاب الفرس المسمى (الأفستا) ثم عاد فشرح الزند بكتاب آخر سماه (البازند).. فالزند لفظ فارسي معرب مأخوذ من الفارسية، والأصل فيها كما جاء في اللسان (زندكراي)، ومعناه القائل ببقاء الدهر. وهو معنى ليس في كلام العرب؛ لهذا أقاموا اللفظ الفارسي مقامه وصار لفظ (الزندقة) مصدراً واسماً، والمفرد المذكر منه (زنديق) والجمع (زنادقة) وفعله تزندق: اعتنق الزندقة)[8].

الزندقة تطلق ـ غالباً ـ على جماعة ماني بن يزيد المولود سنة (215 ـ 216م)؛ وعلى معتنقي مذهبه الذي عاش حتى القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي، وكان قد أقر بنبوة عيسى وزردشت، وادعى النبوة، فإذا كانت الزندقة في الأصل تدل على من يتبع كتاب الزند فإنها صارت تطلق على المانوية الذين يأخذون به وبغيره من الكتب المقدسة، ويشرحونها وفق تأويلاتهم الخاصة. فالمصطلح يدل على الثنوية المانوية؛ إذ نشأ العالم من النور والظلمة،

[8] انظر مروج الذهب 1/ 251 واللسان (زندق) وفجر الإسلام 108.

وعن النور نشأ كل خير وعن الظلمة نشأ كل شر[9]. ومن ثم فإن المانوية تحرم الذبائح، وتكره إراقة الدماء، وتزهد في أكل اللحم والمتع والشهوات، وكل من يفعل فعلها يوصم بالزندقة، وهو ما عرض له الجاحظ وغيره[10]. ومن ثم صارت الزندقة تعني كل من أظهر الإسلام، وأسر المانوية، على مذهب المنافقين.

الزندقة تعني اتباع المجوس عامة:

ظهر مزدك في فارس ودعا إلى مذهب ثنوي يقول بالنور والظلمة، وقد شرح ـ أيضاً ـ كتاب (أفستا) لزردشت، وصار كل من يدين بماني أو مزدك زنديقاً، وحكى الآلوسي عن ابن الكمال أن مفهوم الزندقة يطلق على المزدكية[11].

ومن هنا يبدو لنا أن الزندقة كانت تطلق على طائفة من المانوية ثُم استعملت كذلك في دين المجوس كلهم؛ ثم عرفت فيمن أظهره، ولم يعلن الإسلام؛ كالذي يرويه الجاحظ(ت 255هـ) عن كتب الزنادقة فيقول في (الحيوان) على لسان إبراهيم بن السندي: وددت أن الزنادقة لم يكونوا حرصاء على المغالاة بالورق النقي الأبيض؛ وعلى تخير الحبر الأسود المشرق البراق، وعلى استجادة الخط والإرغاب لمن يخط، فإني لم أر كورق كتبهم ورقاً قلت لإبراهيم إن اتفاق الزنادقة على تحصيل الكتب، كإنفاق النصارى على

---

[9] انظر الفهرست 457 وبعد الملل والنحل 115 – 116 وفجر الإسلام 104- 108.

[10] انظر الحيوان 4/ 428 و 432- 433 ومروج الذهب 230/1 و 249 – 251 والفهرست 457 وضحى الإسلام 153/1 – 154.

(11) انظر فجر الإسلام 108 وضحى الإسلام 1/ 154.

البيع..[12].

والذي يدل على ما قلنا أنه ليس في كتبهم مثل سائر، ولا خبر طريف، ولا صنعة أدب، ولا حكمة غريبة، ولا فلسفة ولا مسألة كلامية، ولا تعريف صناعة ولا استخراج آلة؛ ولا تعليم فلاحة ولا تدبير حرب، ولا مقارعة عن دين، ولا مناضلة عن نحلة. وجل ما فيها ذكر النور والظلمة، وتناكح الشياطين، وتسافد العفاريت وكله هدر وعي وخرافة، وسخرية وتكذب، لا ترى فيه موعظة حسنة، ولا حديثاً مونقاً، ولا تدبير معاش[13].

الزندقة تعني المجون والخلاعة والاستهتار والتظرف:

توسع مفهوم الزندقة عند العامة، قبل الخاصة ليصبح مصطلح الزنديق دالاً على كل متهتك مجاهر بالفجور، متبجح به، فهو الإباحي المتفلت من القيم، والأخلاق الفضلى. ويبدو أن هذا المعنى قد شاع بسرعة على الألسنة والسبب في ذلك أن الاستهتار والعهر يؤدي إلى إشاعة الرذيلة والشر بين الناس مما يؤدي إلى المساس بالخلق، ومن ثم بالدين وتعاليمه، فالزندقة بهذا الاتجاه إنما تمثل انحرافاً في السلوك القويم، وهو ما يأبه الإسلام، فلما أمعن بعض الأدباء والفلاسفة والمفكرين في فجورهم حتى اشتهروا به؛ إذ كان همهم المتع من الشهوات كلها، التصقت بهم تهمة الزندقة التي تعني الزيغ والشذوذ عن التيار الاجتماعي الخلقي العام، ومبادئ الدين الحنيف[14]، وإن لم يكن بعضهم زنديقاً في الحقيقة.

(12) الحيوان 1/ 55- 56.
(13) الحيوان 1/ 57.
(14) انظر الأغاني 13/ 279 و 14/ 486 وضحى الإسلام 1/ 146 و 154.

ولعل المعري قد ذهب إلى كل هذا حين تحدث عن الزنادقة في رسالة الغفران؛ وأدخلهم جميعاً في نار جهنم؛ مثلهم في ذلك مثل الوليد بن يزيد المستهتر؛ ومنهم أبو نواس ودعبل الخزاعي وبشار بن برد وصالح بن عبد القدوس، وإذا كان المعري قد توسع في مفهوم الزندقة فشمل بها المجان والملحدين فإنه لم يذكر فيهم ابن المقفع، وكذلك فعل ابن النديم محمد بن اسحاق (ت 438هـ/ 1047م)[15].

فالزندقة بهذا المعنى ملتصقة بالفسق والفجور وكلاهما مرتبط بشرب الخمرة كما يقول أحد الشعراء واصفاً نفسه[16].

اسقني بالكبير إني كبير	إنما يشرب الصغير الصغير
لا يغرنك يا عبيد خشوعي	تحت هذا الخشوع فسق كبير

وأفرط بعض الشعراء في الفجور والإباحة، وجهروا بالقول، وربما وصل بعضهم إلى درجة السخرية من بعض المبادئ الدينية كما في قول بشار[17]:

لا خير في العيش إن كنا كذا أبداً	لا نلتقي وسبيل الملتقي نهج
قالوا: حرام تلاقينا؛ فقد كذبوا	ما في التزام ولا في قبلة حرج
إني ابشر نفسي كلما اختلجت	عيني، أقول بنيل منك تختلج

من هنا ارتبطت الزندقة في هذا المعنى بمعان أخرى كالتملح والظرف والفاكهة في الفعل والقول، ولا بأس فيه عند فئة من الناس مالم يكن صادراً

(15) انظر رسالة الغفران 428- 445 والفهرست 473.
(16) انظر عيون الأخبار 1/ 260.
(17) ديوان بشار بن برد 1/ 75- 76 وانظر فيه 71.

عن مفهوم الإلحاد والشك في العقيدة الإسلامية...ولهذا شاع في العصر العباسي وصف الزنديق بالظريف؛ كما في قول أبي نواس[18]:

وصيف كأس، محدث، ولها تيــــه مــغن وظــرف زنــديق

مهما يكن رأي بعض الناس في الزندقة التي أخذت معناها من التهتك والشراب والفحش في القول والفعل تحت وطأة السكر، فإن ذلك كله يندرج في الإنسان شيئاً فشيئاً ليخرجه من دائرة الحق والصواب، ومن الإيمان إلى الإلحاد والشك، ولذلك قيل: إن علامة الزندقة شرب الخمرة، والرشا في الحكم؛ ومهر البغي[19].

ومن هنا كنا نربأ بابن المقفع العاقل ألا يخالط أمثال هؤلاء؛ لأنه اخذ بجريرتهم على المبدأ المشهور بين الناس: قل لي من تعاشر أقل لك من أنت، وإذا كنا سنتعرض لاتهام ابن المقفع بالزندقة، من بعد؛ فإننا نوضح بأن مفهوم الزندقة العلمية للأدباء والشعراء تختلف كلياً عن الزندقة المرتبطة بالمجون والاستهتار. فالمجان السكير يغلبه الشراب فينطبق بكلام فيه هجر فيتهم بالزندقة؛ بينما الزندقة العلمية قائمة على القصدية والإيمان بدين ما كالمانوية ويستر هذا الدين ثم يظهر خلافه وهو الإسلام، وهو ما ينطبق عليه مصطلح المنافق، وهذا ما يمكن أن تستشفه من خبر رواه أبو الفرج الأصفهاني، وأسنده إلى أبي نواس فقال: حدثني أبو نواس قال: كنت أتوهم أن حماد عجرد

(18) ديوان أبي نواس 450 وانظر ثمار القلوب 176- 177.
(19) ضحى الإسلام 1/ 150.

إنما رمي بالزندقة لمجونه في شعره؛ حتى حبست في حبس الزنادقة؛ فإذا حماد عجرد إمام من ائمتهم[20]. ولهذا كله صارت الزنادقة قرينة الفجور والتهتك قولاً وفعلاً، وكل منهما شقيقة للأخرى وكلتاهما شقيقة للشك والإلحاد، وهو معنى آخر أخذته الزندقة، وهي زندقة أقرب إلى العلمية والفكرية لأنها وعي مسبق، كما سيتضح لنا بعد قليل. ولا بأس أن نؤيد ذلك بشعر لحماد عجرد يرد فيه على يحيى بن زياد حين رماه بالزندقة لتهتكه؛ قال فيه[21]:

لا مؤمن يعرف إيمانه	وليس يحيى بالفتى الكافر
منافق ظاهره ناسك	مخالف الباطن للظاهر

الزندقة تعني الشك والإلحاد:

عرف هذا المعنى للزندقة نتيجة تأثر العرب بغيرهم؛ على الأرجح لما ورد في كتاب (المعارف) حين تحدث عن أديان العرب في الجاهلية فقال: وكانت المجوسية في تميم؛ منهم زرارة بن عدس التميمي، وابنه حاجب ومنهم الأقرع بن حابس؛ وكان مجوسياً وكانت الزندقة في قريش أخذوها من الحيرة[22]. ولهذا يقول أحمد بن يحيى: ليس في كلام العرب زنديق فإذا أرادت العرب معنى ما تقوله العامة؛ قال ملحد ودهري[23]. فالزندقة استعملت في الإلحاد على العموم؛ وعكسها الإيمان؛ قال المعري: الزنادقة هم اللذين يسمون الدهرية؛ لا يقولون

(20) الأغاني 14/ 324.
(21) الأغاني 14/ 334.
(22) المعارف 261 وانظر رسالة الغفران 429 وفجر الإسلام 108.
(23) انظر اللسان (زندق) وفجر الإسلام 108.

بنبوة ولا كتاب[24].

فكل من جحد الأديان السماوية من الناس صار يطلق عليه زنديق، مما جعل الزندقة تحمل معنى الدهرية والإلحاد والشك في وقت واحد، والزندقة في هذا المعنى لا تكون إلا عن نظر وفهم؛ وعقل، فسلطان العقل وصل إلى غايته لديهم يحمل في كل شيء، وأصحاب سلطان العقل لا يؤمنون إلا بما يرونه بأم أعينهم، من هنا نبذوا الأديان؛ وصارت الحياة همهم؛ فما الحياة إلا خمر وما إليها، لا يرضون أن يجهد عقولهم في تفكير في دين؛ إنما يغضبون على الدين وقت أن يتعارض مع شهواتهم ويحد من لذاتهم[25]. وإذا كنا نبرئ ابن المقفع من تهمة الشك والإلحاد والدهرية على الرغم من أنه احترم العقل وأنزله منزلة رفيعة في حياته وشؤونه؛ فإنه بقي متزناً رزيناً لم يقبل على متع الدنيا بالشكل الذي ينفي عنه مروءته كما فعل غيره. وعلى الرغم من هذا فإن الزندقة التي تعني الشك والألحاد تعد مما وصمه به بعض أعدائه وخصومه قديماً وحديثاً؛ ولا سيما حين جعل العقل ميزاناً لكل عمل يختص به؛ وإن ارتبط عنده بالإيمان والخلق.

ويبدو أن التهمة بالزندقة وفق هذا المعنى المشار إليه صارت تهمة قاتلة من دون شك فيكفي للأديب الصديق أن ينقلب على صديقه لأمر ما؛ ثم تكون بينهما جفوة فأول ما يرميه به أنه زنديق كالهجاء بين بشار بن برد وحماد عجرد[26]، وهذا مثال تبعه أمثلة كثيرة عند أحمد آمين وغيره. ومن هنا يصبح هذا المعنى

(24) رسالة الغفران 429.
(25) انظر ضحى الإسلام 1/ 155- 156 وانظر الفهرست 457.
(26) أمالي المرتضى 1/ 136 وانظر ضحى الإسلام 1/ 156- 157 وأمراء البيان 104.

أخطر المعاني التي لصقت بالزندقة، فهي أداة سهلة لرمي الأخر بها، وهذا ما حدث لابن المقفع، كما نراه في أسباب اتهامه بالزندقة، ولم ينقذه منها ما توافق القدماء والمحدثون عليه من صفات خلقية؛ قربته من مبادئ الدين الحنيف، ولما أسلم زاد حسناً على حسن.

أسباب اتهامه بالزندقة

الزندقة بين التأييد والمعارضة:

تبين لنا من مفاهيم الزندقة التي عرفت عند الخاصة والعامة أنها ألصقت بابن المقفع على اعتبار أنه يعتنق الإسلام ظاهراً والمانوية باطناً، فهو على دين قومه ويحن إليه ويتعصب لهم قولاً وفعلاً، ويستهتر بالعرب ويسخر منهم، إنه زنديق كما يزعم بعض الدارسين من القدماء والمحدثين؛ أمثال القاسم بن إبراهيم (ت 246هـ/ 860م) والجاحظ (ت 255هـ / 869م) وأبي الفرج الأصفهاني (ت 356هـ / 967م) وغيرهم، وقد احترز الشريف المرتضى (ت 436هـ / 1044م) لنفسه؛ فبعد أن ساق أقوال الآخرين في زندقته وصفه بأنه رقيق الدين وكان ابن المقفع مع قلة دينه جيد الكلام(27)، وكأنه وجد الزندقة أمراً خطيراً تكال للناس؛ بينما لم يجد هذا بعض المحدثين مثل عبد اللطيف حمزة والمستشرق غبرائيلي. وهناك من رأى أنه صورة للشاب العاقل المتفتح الذي دفعه عقله إلى الإسلام في وقت متأخر من حياته التي لم يعمر فيها طويلاً، ولكنه لم يبلغ فيها مرتبة الكمال عقيدة وثقافة ومنهجاً، على ما يملكه من طموح

(27) أمالي المرتضى 1/ 136.

وإرادة، ورغبة في النهوض بأمته الإسلامية العتيدة. فإذا كان قد ترجم العديد من الآثار يوم كان على دينه المانوي القديم فأنها قد ضاعت أو إنه أتلفها على رأي آخر، بعد أن تيقن بفساد بعض ما ورد فيها، أما ما صحت مادته وأيقن بصلاحه للنهوض بأمته في مجال السياسة والخلق الاجتماعي فقد أخذ يروجه بين الناس، فضلاً عن أنه يحاول إثبات وجوده في صناعة الكتابة في دواوين الولايات، باعتبارها تحمل وجهاً اقتصادياً مرموقاً.

وخلاصة الأمر أسلم الشاب متأخراً على يد عيسى بن علي سنة (132هـ) عند العديد من القدماء والمحدثين، وحسن إسلامه، مما يؤيد عدم زندقته.

ومن ثم عضد دينه عقله فأعطى كل أمة حقها من الصفات التي تستحقها، من دون تعصب لبني جنسه من الفرس؛ وفضل العرب فيها على غيرها، ولم يكن هذا منه إلا على سبيل إحقاق الحق بما يتصف به من عقل ومنهج موضوعي، وإن لم يكن يتنكر لفارسيته، ويعد أحمد بن طيفور (204 - 280هـ /819 - 893م) الخرساني المؤرخ الأديب من أبرز ما نقل أخباره وتحدث عن آثاره، ونافح عنه؛ ومثله محمد بن عبدوس الجهشياري (ت 331هـ / 943م) وابن عبد ربه (328هـ / 940م) والباقلاني (402هـ / 1011م) وأبو حيان التوحيدي (ت 400هـ / 1010م) وأبو العلاء المعري (ت 449هـ / 1057م) وابن النديم محمد بن اسحاق (ت 438هـ / 1048م). ومن المحدثين خليل مردم بك ومحمد كرد علي وأحمد أمين وبروكلمان ومحمد سليم الجندي وغفراني محمد غفراني.

أهم أسباب اتهامه بالزندقة:

لما كان ذلك كذلك كان علينا أن نناقش الأمر في زندقته وفق توزعها على الأسباب التي أدت إلى اتهامه بها؛ والوصول إلى الرأي العلمي الموضوعي فيها؛ وإبرازها:

1. اتهامه بالحنين إلى ديانته المانوية:

أوردت جملة من الكتب القديمة خبراً وحيداً رواه عمر بن شبه (ت 262هـ / 868م) في غير مرجع منها[28]، ثم حمله الناس وأشاعوه عليه، على اعتبار أنه غدا حقيقة ثابتة يدل على حنينه إلى دين المجوس دين أبائه وأجداده؛ ممثلاً بالمانوية، في الوقت الذي يوحي بتحسره على الفرس الذين طواهم المجد، وإذا كان ابن قتيبة (ت 276هـ / 882م) أول من أشار إلى الخبر بلا إسناد، فإن ابن الثعالبي (350 - 429هـ / 961 - 1039م) يعد أول من وضح أن ابن المقفع لم يكن وحيداً حين مر ببيت النار، ولكنه لم يسند خبره هو الآخر، فبعد أن ذكر بيتي الأحوص اللذين سنذكرهما بعد قليل قال: ويحكى أن كلاً من يحيى بن خالد وابن المقفع مر ببيت النار، فأنشد البيتين، وهما من قصيدة طويلة أنشد فيها الأمير.[29] فالملاحظ في الخبر أن هناك رجلين فمن الذي أنشد؟!!

أما الشريف المرتضى: علي بن الحسين (355 - 436هـ /966 - 1044م) نقيب الطالبيين؛ وأحد الأئمة في علم الكلام والأدب والشعر ويقول بالاعتزال

---

(28) انظر ترجمة عمر بن شيبة في الفهرست 163 ومعجم الأدباء 6/ 60 – 62 والأعلام 5/ 47- 48.
(29) ثمار القلوب 316 وانظر عيون الأخبار 1/ 51 ولم يرد إلا البيت الأول.

فهو أول من ذكر الخبر مسنداً إياه إلى عمر بن شبة (دون أن يشير إلى يحيى بن خالد) وبين عمر وابن المقفع أكثر من مائة سنة؛ ثم نقل الخبر عن الشريف من جاء بعده كعبد القادر بن عمر البغدادي (1030 - 1093هـ / 1620 – 1682م)؛ وتمامه : روى ابن شبة، قال: حدثني من سمع ابن المقفع، وقد مر ببيت نار المجوس بعد أن أسلم، فلمحه، وتمثل:

يا بيت عاتكة الذي أعتزل	حذر العدا وبه الفؤاد موكل
إني لأمنحك الصدود وإنني	قسماً إليك مع الصدود لأميل[30]

والبيتان من القصيدة للأحواض بن محمد يمدح فيها عمر بن عبد العزيز، وبداية مطلع البيت الثاني (أصبحت أمنحك ...)[31].

فإذا تركنا ابن شبة؛ (وشبة أسمه زيد بن عبيدة)؛ وأهملنا سنة وفاته (262هـ / 876م) فإننا نتساءل: من ذاك الرجل الذي حدثه؟ ما اسمه؟ وأين سمع ابن المقفع؟! ومتى؟ ومن ثمة فإننا نرى أن الشريف المرتضى قد ساق الخبر من قبيل الأمانة العلمية لما وصل إليه، ولم يكن يؤمن بزندقته وإن وصمه بقلة الدين؛ وقلة الدين ليست زندقة، على حين نجد أن بعض المحدثين كالدكتور شوقي ضيف قد اقتنعوا بالخبر، إذ شرع الدكتور ضيف يفند رأي الأستاذ أحمد أمين؛ ويعرض لسلطان العقل عند ابن المقفع وحده دون أن يراعي الصفات الأخرى لابن المقفع، وكلها تنفي عنه إيمانه بالمانوية أو الحنين إليها بعد أن

(30) خزانة الأدب 3/ 459 وانظر زهر الآداب 1/ 245.
(31) شعر الأحوص 166 وهما القصة في ثمر القلوب 316.

أسلم، فقال: وقد يكون في ذلك ما يشير إلى أنه ظل على اعتقاده المانوي القديم؛ فهو يظهر الإسلام ويضمر مانويته[32]. أما الدكتور عبد اللطيف حمزة الذي ألف كتاباً بعنوان (ابن المقفع) سنة 1941م فقد طار بخبر زندقة الرجل، وخص بها فصلاً كاملاً لها، ومزجها بعبيته لبني جنسه من الفرس[33]. وكان بهذا متأثراً بما فعله غبرائيلي وبما قاله طه حسين (ت 1973م) عن زندقة الرجل، كما فعل في كتابه (من حديث الشعر والنثر) المنشور في القاهرة سنة (1936م)[34] أو في المقدمة التي نشرت مع مقدمة أخرى لعبد الوهاب عزام لكتاب كليلة ودمنة (مقدمتا كليلة ودمنة) - دار المعارف بمصر - سنة 1941م. وسنترك سكوت المستشرق براون عن مناقشة زندقة ابن المقفع، وما عرضه إقبال عباس في (شرح حال عبدالله بن المقفع) المنشور سنة (1926م) وعرض لشؤون عدة، مثل كتاب (الرد على الزنديق)؛ وما جاء عند محمد كرد علي في (أمراء البيان) وما أورده أحمد أمين في (فجر الإسلام) و (ضحى الإسلام) وما قاله محمد سليم الجندي في كتابه (عبدالله بن المقفع) المنشور بدمشق سنة (1936م)[35]. سنترك ذلك كله لنتوقف عند ما تعتقد به المانوية نفسها كما روي في الكتب القديمة والحديثة، فقد أثبت الجاحظ في (الحيوان) وأبو الفتح الشهرستاني (479 - 548هـ/ 1086 - 1153م) في كتابه (الملل والنحل)، ونقله عنهما وعن غيرهما أحمد أمين في (فجر الإسلام) فقال: وقد كان ماني راهباً بحران؛ فرأى أن امتزاج النور بالظلمة في هذا

(32) العصر العباسي الأول 509.
(33) انظر الفصل الخاص (زندقة ابن المقفع) ولا سيما 68 وبعد 87- 88 من ابن المقفع.
(34) انظر حديث الشعر والنثر 46-47.
(35) انظر أمراء البيان 104- 108.

العالم شر؛ ومن أجل هذا حرم النكاح حتى يستعجل الفناء؛ ودعا إلى الزهد؛ وشرع الصيام سبعة أيام أبداً في كل شهر، وفرض صلوات كثيرة؛ يقوم الرجل فيمسح بالماء ويستقبل الشمس قائماً، ثم يقوم ويسجد وهكذا؛ اثنتي عشرة سجدة؛ يقول في كل سجدة دعاء؛ ونهى أصحابه عن ذبح الحيوان لما فيه من إيلام[36]. وقال أيضاً في كتابه (ضحى الإسلام): فكانوا يرفضون الذبائح، ويبغضون إراقة الدماء، ويزهدون في أكل اللحوم[37]. وما من عاقل ينظر في حياة ابن المقفع وسيرته إلا عرف – من دون غموض أو لبس – أنه تزوج وأنجب، واستمتع بحياته طعاماً وشراباً؛ بل أخذ عليه أنه كان يعاشر بعض الأدباء المستهترين كبشار بن برد ومطيع بن إياس، حتى ألصقت تهمة الزندقة به من هذا الاتجاه؛ كما سنعرض له، ومن ثم لم يطف في البلاد داعياً إلى المانوية بل استقر في أماكن عمله، فإذا تذكرنا أنه كان يفتش عن دين يقنعه ووجد في الإسلام حاجته؛ وإذا أضفنا إلى هذا ما كان يتصف به من خلق كريم وفضائل عليا أيقنا بأن الخبر الذي رواه ابن شبة ليس صحيحاً، ولم يكن يعتنق الإسلام ظاهراً والمانوية باطناً؛ كما يفعل أهل النفاق، ولو سلمنا جدلاً بصحة الخبر ـ وهذا محال من كل وجه ـ فلعله قد وقع في بداية إسلامه يوم لم يتمكن الإسلام في نفسه؛ فلا زال يعيش في تردد وتفكير؛ وهذا شأن كل من جعل العقل حكماً على كل شيء، ولعل نستدل على ما نذهب إليه فيما رواه صاحب (الاحتجاج) على اجتماع ابن المقفع ببعض من عرف بالمروق والمجون، فروى عن هشام بن الحكم قوله: اجتمع ابن أبي العوجاء، وأبو شاكر

---

(36) فجر الإسلام 105 وانظر الحيوان 4/ 428- 433 والملل والنحل 109- 120 والفهرست 456- 457.
(37) ضحى الإسلام 1/ 154 وانظر الفهرست 457 ومروج الذهب 1/ 250- 251.

الديصاني الزنديق، وعبد الملك البصري، وابن المقفع عند بيت اللّه الحرام يستهزئون بالحجاج ويطعنون بالقرآن كله؛ فإن في نقض القرآن إبطال نبوة محمد، وفي إبطال الإسلام؛ وإثبات ما نحن فيه؛ فاتفقوا على ذلك. فلما كان من قابل اجتمعوا عند بيت اللّه الحرام فقال ابن أبي العوجاء: أما أنا فمفكر في هذه الآية (فلما استيئسوا منه خلصوا نجيا) (يوسف 12/ 80) فما أقدر أن أضم إليها في فصاحتها وجميع معانيها شيئاً، فشغلتني هذه الآية عن التفكير في سواها. فقال عبد الملك: وأنا منذ فارقتكم مفكر في هذه الآية: (يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له: إن الذين تدعون من دون اللّه لن يخلقوا ذباباً، ولو اجتمعوا له، وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب) (الحج 22/ 73). ولم أقدر على الإتيان بمثلها. فقال أبو شاكر: وأنا منذ فارقتكم مفكر في هذه الآية: (لو كان فيها آلهة إلا اللّه لفسدتا) (الأنبياء 21/ 22) لم أقدر على الإتيان بمثلها.

فقال ابن المقفع: يا قوم !! إن هذا القرآن ليس من جنس البشر؛ وأنا منذ فارقتكم مفكر في هذه الآية؛ (وقيل يا أرض أبلعي ماءك، و يا سماء أقلعي، وغيض الماء، وقضي الأمر، واستوت على الجودي، وقيل: بعداً للقوم الظالمين)(هود 11/ 44) لم أبلغ غاية المعرفة بها، ولم أقدر على الإتيان بمثلها.

فبيناهم في ذلك إذ مر بهم جعفر بن محمد الصادق(ع) فقال: (قل لأن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا) (الإسراء 88/17)، ثم تفرقوا مقرين بالعجز[38]. فلو آمنا بصحة الخبر

---

(38) الاحتجاج 2/ 143 عن (يا أهل الكتاب 100- 102).

ـ على اعتبار مشكوك فيه لمعاداة بعض الشيعة ابن المقفع لقيامه بخدمة العباسيين أعدائهم ـ فلعله يؤيد حالة الاضطراب التي كانت تحيط بابن المقفع في مراحل إسلامه الأولى، على الرغم من أنه كان يسلم بأن القرآن الكريم ليس من جنس كلام البشر، فهو الأديب المدرك لأساليب العربية وبلاغتها في الوقت الذي كان قادراً على التميز بين ما هو بشري وما هو إلهي. وأياً كان الأمر فنحن نأخذ ولله يتولى السرائر؛ علماً بأنه ممن أخذ نفسه بالمثال الأرحب للأخلاق فاكتمل خلقه بحسن إسلامه ولم يترك شعيرة من تعاليم الدين، حتى لو اجتمع بالمجان من الأدباء، وكان عقله يوالي إيمانه بالإسلام. وقد يقول قائل: إن بعض معاصريه اتهمه بالزندقة؛ فهل جاء اتهامه له بها من فراغ؟...هذا ما نوضحه في السبب الثاني.

2 -اتهام بعض معاصريه له بالزندقة:

لعل الرواية الوحيدة المنقولة عن أحد معاصريه كانت من قبل سفيان بن معاوية بن يزيد المهلب والي نيسابور، ثم والي البصرة من بعد، وكان بينهما جفاء ثم عداء وخصومة ومن ثم ترصد له لغرض سياسي يتعلق بكتاب الأمان الذي كتبه لعبد الله بن علي[39]. وقد ذكر ابن خلكان في (وفيات الأعيان) عدداً من الروايات لكيفية قتل سفيان لابن المقفع، اشتملت إحداها ـ وهي رواية المدائني ـ على اتهامه بالزندقة فقد قال بعد تقطيعه إرباً إرباً وإلقاء كل عضو منه في تنور مسجور: ليس علي في المثلة بك حرج؛ لأنك زنديق، وقد أفسدت

(39) انظر أمالي المرتضى 1/ 136 ووفيات الأعيان 2/ 152 والأعلام 4/ 140.

الناس[40].

فمنهج المدائني (علي بن محمد: 135ـ 225هـ/ 752 ـ 840م) في كتبه التاريخية يعتمد على التوسع في الخبر والروايات؛ علماً أن روايته هي الوحيدة التي اشتملت على تعليل لفعل سفيان المذكور، ولو افترضنا جدلاً صحة الرواية ـ وقد تكون صحيحة ـ فهي تنبئ بالشهادة المجروحة لسفيان والي البصرة، وكان سفيان يتوعده بشرّ مستطير إن نال منه، فهو ما يزال في مأمن مادام في حماية أعمام الخليفة من آل علي[41]، فلما جرت المقادير وفق ما يشتهي سفيان شفى إربته منه بتلك الطريقة البشعة في القتل، ولما استشعر عظمة ما يفعل بهتك حرمة رجل مسلم فمثل بجثته، ثم حرقه عضواً عضواً في تنور يتأجج ناراً نعته بالزندقة؛ لئلا يفسد الناس عليه ويثيرهم على الكراهية والحقد نحوه. فالزندقة ـ بما تعنيه لدى العامة من الشك والإلحاد، والاستهتار بالقيم الاجتماعية ـ أعظم دليل على النيل من ابن المقفع، من دون حرج أو جريرة.

وقد أحسن سفيان استغلالها فنال من ابن المقفع، فوصل إلى ما يريد بأقصر الطرق، ومن ثم عضد فعله هذا أمر الخليفة بشأنه، فارتاح لصنيعه، من دون تأنيب أو لوم، وحين رغب عيسى بن علي في الثأر لابن المقفع اختفى دون أن يعلم به أحد، لهذا أصبحت تهمة الزندقة كافية وحدها للتخلص من أعداء الدولة، أو من أي إنسان غير مرغوب فيه، وهذا ما شهدناه بمقتل المهدي لبشار كما سيأتي.

---

(40) وفيات الأعيان 2/ 153 وراجع الحاشية 87 من الفصل الأول.

(41) راجع ما تقدم من الفصل الأول الحواشي التالية 45و47 و48و83و خاصة 84و85.

وأخيراً نتساءل: إذا كانت شهادة سفيان بزندقة ابن المقفع هي الوحيدة في عصر ابن المقفع فمن أين جاء الدكتور شوقي ضيف بلفظ الجمع الذي يؤيد تلك التهمة، حين قال: ولا ينفي هذا الشك عنه زندقته. فقد شهد بها معاصروه، ومن تلاهم ممن قرأوا كتاباته[42]. وأكد مقولته في مكان آخر[43]. فمن يتعقب أقوال معاصريه فلن يحظى إلا بمقولة سفيان بن معاوية ـ إن صحت ـ وهناك مقولة أخرى للخليفة المهدي محمد بن عبدالله المنصور (127ـ 169هـ/ 744ـ 785م) تقع في سياق آخر، من الأسباب كما سنذكره بعد قليل.

ولهذا يبقى من معاصريه شخص واحد وهو سفيان، أما من جاء بعده فإنما يعود إلى زمن متأخر جداً؛ حتى يأتي القاسم بن ابراهيم (ت 246هـ /860م).ولعل هذا كله ينقلنا إلى كلمة المهدي في آثار ابن المقفع التي تمثل عندنا سبباً آخر لإشاعة الزندقة عليه.

3 -اتهام المهدي لمؤلفات ابن المقفع بأنها أصل الزندقة:

اتفق كثير من القدماء والمحدثين على أول كلمة مدوية وصمت آثار ابن المقفع المترجمة بأنها سبب في انتشار الزندقة بين الناس عامة وأبناء فارس خاصة إنما هي كلمة الخليفة المهدي التي رواها الشريف المرتضى فقال: فأما ابن المقفع فإن جعفر بن سليمان روى عن المهدي أنه قال: ما وجدت كتاب زندقة قط إلا وأصله ابن المقفع[44]. وقد يكون هذا دقيقاً على اعتبار أن ما ترجمه من الآثار

(42) العصر العباسي الأول 510 وراجع الحاشية 88 من الفصل الأول.
(43) انظر الفن ومذاهبه في النثر العربي 137.
(44) أمالي المرتضى 1/ 134- 135 ونقل عنه الخبر البغدادي في خزانة الأدب 3/ 460.

الفارسية قد حوى شيئاً غير قليل من معتقدات فاسدة؛ أو أنها شجعت بعض العقول المنحرفة على الضلال والعصبية، وكان الجاحظ قد ذكر أن ابن المقفع وسهل بن هارون وأبا عبيد الله وعبد الحميد، وغيلان وغيرهم صنفوا أو أوجدوا الرسائل الفارسية بأيدي الناس؛ فضلاً عن أن هناك رجلاً يسمى المقنع الخرساني ظهر يدعو إلى المجوسية في بخارى وسمرقند وقضى عليه المهدي[45]. فإذا أهملنا تشابه اللفظ بين المقنع والمقفع فإننا لا نهمل بيان قدم الزندقة؛ فهي كما أشرنا إليها من قبل موجودة في قريش، ثم اختلطت معانيها وتوسعت حتى أطلقت على كل مستهتر وشاك وملحد قبل أن يأتي ابن المقفع وينقل الآثار الفارسية، فخالد بن عبد الله القسري كان يرمى بالزندقة، وكذلك الجعد بن درهم مؤدب مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية؛ ثم قاوم المنصور الراوندية مقاومة فعالة باعتبارهم أعداء للدولة[46].

فإذا كنا نرى أن ابن المقفع ترجم جملة من الآثار يوم كان على دين المجوس؛ دين ماني؛ وشاع أمرها بين الناس؛ ولا سيما تلك التي تعرض للعقائد؛ بدافع إثبات قدرته على صناعة الكتابة، وإبراز ثقافته الموروثة وفق ما يراه عقله لإعادة كتابة التاريخ أو لوضع منهج تاريخي شامل لمثل هذا التاريخ فإنه أساء من حيث لم يقدر التقدير الصحيح نتيجة ما ستحدثه ترجماته في الناس من آثار سلبية وإن كان أتلفها فيما بعد.

ولهذا فإننا نقف جنباً إلى جنب مع الخليل بن أحمد الفراهيدي (100 ـ 170هـ

---

(45) انظر البيان والتبيين 3/ 29 ودراسة في الشاهنامة 281.
(46) انظر فجر الإسلام 106 و 108 ودراسات في الشاهنامة 281 وحاشية 13 من مدخل الفصل الأول، وحاشية 82 مما يأتي.

/ 718ـ 786م) أحد كبار أئمة اللغة والأدب، وواضع علم العروض وكان قد سمع بابن المقفع، وهذا قد سمع به؛ وأحب كل منهما أن يجتمع بالأخر،ولما اجتمعا وتحادثا ثلاثة أيام ولياليهن؛ قال الخليل فيه: ما رأيت مثله وعقله أكثر من علمه[47]. فعقل ابن المقفع على علو كعبة في الذكاء والفطنة والحفظ لم يكن مكتملاً وهو لا يزال في ريعان الشباب، ولهذا صارت ترجماته الفارسية المتنوعة سبباً في أصل الزندقة وانتشارها كما انتهى إليه المهدي، ونحس بأن ترجماته اشبهت كرة الثلج التي كبرت وعظمة كلما دارت بين الناس؛ وكذا هي كلمة المهدي التي حملت على غير وجهها الحقيقي، فاتهم ابن المقفع بسببها بالزندقة التي اتسع انتشارها؛ ولا سيما بين أبناء فارس؛ ساعدها على هذا إطلال الشعوبية برأسها في المجتمع الإسلامي. والعيب لا يكمن في مقولة المهدي، وإنما يكمن فيمن تقولها على ابن المقفع في باب الزندقة. ولهذا كله نفهم دلالة كلمة المسعودي حيث يقول: أمعن المهدي في قتل الملحدين لما انتشر من كتب ماني وابن ديصان و مرقيون مما نقله ابن المقفع و غيره، وترجم من الفارسية والفهلوية إلى العربية[48]. ونخلص من ذلك كله إلى أن المهدي لم يتهم ابن المقفع بالزندقة؛ وإلى أن ابن المقفع لم يكن مؤسساً لها في أرض الإسلام ولكن سوء تقدير عقل هذا الشاب أوقعه في شرك كان يغنى عنه لو أجال النظر كثيراً فيما فعل، ولكن ما قدر كان، ثم تلقف بعض مناوئيه قدماء ومحدثين عبارة المهدي وساروا بها على أنها دليل على زندقة ابن المقفع، ونحن لا نرى فيما قام به عيباً مثله في ذلك مثل عدد من المترجمين الأخرين، ولكنهم

(47) خزانة الأدب 3/ 459 - 460 وراجع حاشية 70- 71و 72 من الفص الأول.
(48) مروج الذهب 4/ 242.

لم يوصفوا بالزندقة، فالعيب فيمن تصفح تلك الآثار من أهل الملة وتأثر بها أو اعتنقها، كل من أضله الله من منتحلي العلوم وجادلوا عنها[49]. فابن المقفع الشاب الذي أسلم، وتابع مشروعه الثقافي في ترجمة ما يعرفه من ثقافة القدماء كان يضع نصب عينيه مشروعاً حضارياً يرى فيه الصلاح للأمة ولكنه لم يكن يدري أن مؤلفاته ستفتح باب الطريق ليس إلى الانحراف الديني والفكري فقط، وإنما إلى معركة فكرية نقدية ما تزال إلى يومنا هذا، ومن هنا يصبح لزاماً علينا أن نتحدث عن آثاره التي جعلت مناوئيه وبعض المتعصبين يتخذونها لتلبية أغراضهم الخاصة[50].

4 -آثاره تدل على زندقته وشعوبيته:

يرى العديد من القدماء والمحدثين أن آثاره المترجمة إلى العربية سواء المفقودة أم الموجودة لم تكن إلا دعوة للعقيدة المانوية خاصة ولعقائد فارس عامة، ومن ثم هي إحياء كبير لماضي الفرس المتميز بالتقدم الإداري والعمراني والاجتماعي، إنها إحياء لمدنية فارس ورفعها في وجه التقدم الحضاري العربي والإسلامي، الذي لا يزال بطيئاً؛ إن لم يكن هزيلاً[51].

ولهذا جعل مناوئوه آثاره المفقودة التي لا تعرف ماهيتها الكاملة والحقيقية سبباً للطعن في صحة دينه، واتهامه بالزندقة والعصبية، ثم أولوا بعض رسائله التي وصلت إلينا على ذلك النحو.

(49) مقدمة ابن خلدون 515.
(50) انظر ضحى الإسلام 1/ 140.
(51) انظر البيان والتبيين 3/ 29 والفن ومذاهبه في النثر العربي 110.

فكتبه مثل (مزدك) أو (الدرة اليتيمة) أو (رسالة تنسر) كلها - في زعمهم دعوة صريحة للمانوية خاصة ودين المجوس عامة - بل زعم قوم أن ابن المقفع ما ترجم كتاب (الدرة اليتيمة) وهو كتاب حكمة (لبزرجمهر) إلا معارضة للقرآن الكريم - ومن ثم يرى البيروني محمد بن أحمد (362 - 440هـ / 1048م) أن ابن المقفع ما زاد باب (برزويه) في كتاب (كليلة ودمنة) إلا قاصداً تشكيك ضعيفي العقائد في الدين، وكسرهم للدعوة إلى مذهب المانية[52].

وروى الجاحظ عن أبي بكر الأصم (ت 225هـ) أن ابن المقفع أوهنه علمه وأذهله حلمه، وأعمته حكمته، وحيرته بصيرته[53] لأنه لم يهتد إلى الحق.

ولعل من أبرز القدماء الذين أشاعوا عليه تهمة الزندقة الإمام الزيدي القاسم بن ابراهيم بن طباطبا بن إسماعيل الديباج؛ إن صح أنه ألف كتاباً سماه (كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع) إذ يرى أحمد أمين أنه ليس للقاسم ولا هو من مؤلفات القرن الثالث الهجري[54]. وقد نشر الكتاب الأستاذ ميخائيل أنجلو جويدي سنة (1927م) ثم أوضح في مقدمته أن كتاب القاسم بن إبراهيم رد على كتاب لابن المقفع في معارضة القرآن الكريم فقال: (وقد بين القاسم في أوائله أن ابن المقفع وضع كتاباً في معارضة القرآن الكريم، وعاب فيه المرسلين وافترى الكذب على رب العالمين)[55]. وقد شك أحمد كريم في صحة

---

(52) الفن ومذاهبه في النثر العربي 139.
(53) رسائل الجاحظ 2/ 125.
(54) انظر ضحى الإسلام 1/ 266.
(55) مقدمة كتاب (الرد على الزنديق اللعين: ص8) عن تاريخ الأدب العربي (بروكلمان). 3/ 101 وراجع حاشية 44 - 47 و 53 من الفصل الأول وانظر حاشية 70 - 73 مما يأتي.

نسبة الكتاب لابن المقفع لأنه يخالف منهجه في الكتابة[56] بيد أن هناك كتاباً اسمه (الدورة اليتيمة) نسب إليه؛ وهو ما سنناقشه بعد أن نستكمل عرض القضية؛ لنقول: ثم جاء الجاحظ فجعل ابن المقفع واحداً من الذين يصنعون الرسائل الفارسية والسير لإشاعة الشعوبية بين الأمة[57].

ومن ثم أسهم أبو الفرج الأصفهاني (ت 356هـ) في إشاعة الزندقة عليه لاستهتاره؛ ليستقر الأمر عند البيروني؛ ومن بعد نقل عبد القادر البغدادي ما وجده عند القدماء[58]. هكذا شاعة تهمة الزندقة الملتصقة بابن المقفع بين القدماء في ضوء تفسير آثاره؛ ومن ثم طار بها المحدثون بعيداً، وفي طليعتهم الأستاذ غبرائيلي الذي كتب مقالة باللغة الإيطالية حول (مؤلفات ابن المقفع) في سنة (1932م)[59] ترجمها الدكتور عبد الرحمن بدوي ومن ثم نشر ذلك في كتابه (التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية)؛ وقد ظهرت طبعته الثانية بالقاهرة سنة (1946م)، وكنا قد أشرنا إلى الدكتور طه حسين من قبل وغيره[60].

ونرى أن الدكتور عبد اللطيف حمزة في كتابه (ابن المقفع) قد تطرف في أحكامه كثيراً؛ إذ أسسها على أفكار مسبقة، وتأويلات اجتهادية مثيرة. فقد أجج تهمة الزندقة وأكدها على الرجل بمثل ما عاب عليه تعصبه لقومه

---

(56)ضحى الإسلام 1/ 225 وقد بين صفات كتاب ابن المقفع (اليتيمة) وبأن خصائص أسلوبه تغاير أسلوب ابن المقفع، ورأى بروكلمان صحة نسبة الكتاب إلى ابن المقفع، انظر تاريخ الأدب العربي 3/ 101. وكذلك ذهب أحمد أمين إلى أن كتاب (الرد على الزنديق اللعين) ليس للقاسم بن إبراهيم فيما وصل إلينا من كتبه وما عرف عنه في ردوده المختلفة، انظر ضحى الإسلام 1/ 266.

(57) انظر البيان والتبيين 3/ 29.

(58) انظر خزانة الأدب 3/ 459 - 460 وقارنه بما ورد في أمالي المرتضى 1/ 135 - 137.

(59) ابن المقفع 94 ونقله عن الموسوعة الإيطالية مجلد 13 لعام 1932 م كما يبدو.

(60) انظر ضحى الإسلام 3/ 276 والعصر العباسي الأول 510.

من الفرس، ولم يجد له فضيلة واحدة. ومن هنا جعل مفهومه للإصلاح الاجتماعي خدمة موجهة لبني جنسه؛ ولم يكن إسلامه إلا وسيلة للتقرب من السلطان لتحقيق ذلك الهدف.

ثم رأى الدكتور حمزة ابن المقفع ما أطلق حديثه في سوق المربد عن صفات الأمم إلا ليسخر من العرب وليحط من شأنهم بأسلوب غير مباشر، لا يوحي إلا بالخبث والكيد والطعن، بينما يعلي من مكانة قومه. وإذا كنا قد ناقشنا هذه المسألة في ضوء رواية ابن عبد ربه ومن ثم التوحيدي[61] فإننا نؤكد أن الدكتور حمزة يصر على عصبية ابن المقفع لبني جلدته والتهكم من العرب، فرسالة الصحابة لم تكن أيضاً إلا طعناً في العرب ونعي تخلفهم، والتعصب للفرس، لأنه يريد أن يبعث مجدهم من جديد[62] وقد بدأ مشروعه هذا قبل أن يترجم كتاب كليلة ودمنة، فهو عنده زنديق خبيث متعصب أشد التعصب للفرس؛ وتعصبه هذا جعله يتحسر على ما آل إليه حالهم، مما دفعه إلى ترجمة تراثهم الغابر لاستنهاض هممهم؛ ثم وقع الدكتور شوقي ضيف ـ على إجلالنا له ـ في موقع قريب منه، فجعل ابن المقفع كاتباً للفرس[63]، فضلاً عن إقراره عليه بالزندقة.

ولسنا الآن في صدد الرد التفصيلي على كل رأي وتفنيده؛ ولكننا سنعرض الردود في إطارها التحليلي التاريخي، ومن ثم في ما تدل عليه آثاره وفق نظرة موضوعية محايدة، ومتكاملة تجمع بين رؤية القدماء والمحدثين.

---

(61)
(62)
(63)

ونرى أن هناك أوهاماً فكرية عديدة وقع فيها مناوئوا ابن المقفع قديماً وحديثاً؛ لأمور تتعلق أحياناً بالأحكام الغيابية على أثر الرجل، فضلاً عن تقليد بعض المحدثين لآراء بعض القدماء إما لقدمها، وإما لأنها استهوتهم. وكأن المنهج الذي اتبعه السيد الشريف المرتضى لم يرض شهوتهم وغرورهم، فالشريف المرتضى حمل جملة من المقولات التي لم تقنعه؛ ولكنه وازن فيما بينها، ثم نفذ إلى آثار الرجل فوصل إلى حكمه الذي أشرنا إليه من قبل؛ ويتركز في قلة دين ابن المقفع، كحال كثير من المسلمين المهملين لواجباتهم.

وهذا قد يكون لدينا مقبولاً؛ على اعتبار أن ابن المقفع لم يعش بعد إسلامه إلا نحو عشر سنوات؛ فقد أسلم سنة 132هـ وقتل سنة 142 أو 143هـ. فالشاب العاقل الذي ثقف الفارسية تاريخاً ولغة وثقافة واعتنق ديانة أهلها حتى قارب السابعة والعشرين من عمره ليس من اليسير أن يتخلى دفعة واحدة عن كل ما كان يؤمن به ويفكر فيه، ولعل هذا التصور يكشف عما ذهب إليه أبو بكر الأصم من حيرة ابن المقفع[64]. ولعل ما انتهينا إليه من قبل في حديثنا عن إسلامه؛ ثم عن كتابه المفقود (الدرة اليتيمة)[65] أو الموجود في كتاب (كليلة ودمنة) أو غيرهما[66] يثبت صحة ما نذهب إليه من براءة ابن المقفع من تهمة الزندقة، وإن لم يكن إسلامه كما هو عليه إسلام رجل الدين، ومن ثم هو بريء من العصبية بالمعنى الشعوبي العنصري الذي عرفه بعض الأفراد الآخرين، على الرغم من أنه خالط عدداً غير قليل منهم بحكم انتشارهم في

(64) انظر رسائل الجاحظ 2/ 125 وسيأتي الخبر (114- 115) وراجع ما تقدم في الفصل عن إسلامه.
(65) راجع ما تقدم 32- 42 الحديث الخاص بالدرة اليتيمة وحاشية 55- 56 و 70 من هذا الفصل.
(66) راجع ما تقدم 85 - 96 الحديث الخاص بكليلة ودمنة وانظر ضحى الإسلام 1/ 216.

دواوين الدولة؛ إذ إن بداية الخلافة العباسية ذات مظهر فارسي عامة. ونعتقد بأنها كفيلة بإجلاء الحقيقة، وكشفت الغشاوة عنها، وأبرزها:

أ. ليس هناك من أحد ينكر أن ابن المقفع ترجم العديد من الكتب الفارسية القديمة المتعلقة ببني جلدته، والتهذيب والإرشاد، ابتداء بما فقد منها، وانتهاء بما وصل إلينا.

فابن المقفع أقام بترتيب حياته على منهج علمي دقيق منذ حداثة سنه، فلما وجد الثقافة ضرورة حتمية طفق يرود مجاهليها ومصادرها، وكان على دراية باللغة الفارسية فنهل مما كتب فيها، ومن ثم وجد نفسه وقد بلغ من العقل ما بلغ أن يتعلم العربية، ويحفظ آدابها وعلومها، وكان يوم ذلك قلبه فارغاً من مفهوم الدين الصحيح، لأنه ورث المانوية عن أبيه وقومه.

ولهذا وضع هدفه الطموح لترجمة ما يراه مناسباً في حدود ما يعقل ويراه ملبياً لصناعة الكتابة، وتثقيف الكاتب ككتاب (مزدك) الذي أفاد منه الجاحظ ونظام الملك[67]. بل إننا نذهب أكثر من ذلك؛ فالشاب الطموح كان يراوده وضع مشروع تاريخي للبشرية، ولم يجد في إطار معارفه، وقدراته العقلية إلا الثقافة الفارسية وما ترجم إليها من الأمم الأخرى. فأسرع يغرف منها، فكانت كتبه المتعددة ابتداء من أول كتاب له كما نعتقد وهو كتاب (خداي نامه) ثم (آيين نامه) وغيرهما ثم ترجم من الفارسية القديمة (كليلة ودمنة) وهو من أصل هندي، وإن أضاف إليه ما أضاف، وكان آخرون غيره قد ترجموا كتاب

---

(67) انظر رسائل الجاحظ 2/ 122 وتاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 97- 98 وراجع حاشية 35- 36 من الفصل الثاني.

(خداي نامه)[68]. ولم يختلف هو من غيره من المترجمين المعروفين، فقد التقوا أحياناً، وافترقوا أحياناً أخرى، وإن فاقهم في تصوره المنهجي لكتابة التاريخ الذي يبدأ مع بداية الخلق والزمان، ولا شيء أدل على هذا من أن الفردوسي اعتمد على كتبه التي وصلت إليه، وكان بعضها قد وصل إلى ابن قتيبة من قبل واستمد منها كثيراً من معلوماته، ولم يخطر ببالهما أن ينعتاه بالزندقة وإن كان ابن قتيبة قد روى خبر حنينه إلى دين المانوية، كما تقدمت الإشارة إليه؛ فضلاً عن أن الجاحظ قد اعترف بتقدمه في الأدب[69].

ولهذا نقول: لا يمكن لأي كاتب أو باحث أن يكون إلا ذاته وثقافته، ولا يمكنه أن يتنكر لأصوله الفارسية وثقافتها، وهو لم يعرف غيرها آنذاك، ولم تكن قدراته العقلية على اتصافه بالتميز بها كافية لتقدير الأشياء تقديراً دقيقاً؛ ومن ثم وضعها في الموضع اللائق والدقيق فقدمها للناس قبل إسلامه على ما يراه يخدم ذاته ووضعه الاجتماعي، ولما كان علمه أكبر من عقله ـ كما نوهنا به من قبل ـ كانت توجهه نزعة إصلاحية أخلاقية مثالية؛ مما جعله يؤلف (الأدب الكبير والأدب الصغير) وغيره؛ بل أن النزوع العقلي الإصلاحي المثالي نحا به إلى عرض مكامن الفساد في المجتمع والدولة، فوجد أن الجهل مصدر أمراض الرعية، ولا علاج له إلا بالعلم والمعرفة؛ ومحاسبة النفس على التقصير والكسل، ورأى أن الظلم والاستبداد مصدر أمراض الحكم ولا علاج لها بغير العدل والمشورة، واختيار البطانة الصالحة ومتابعة

---

(68) انظر تاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 102 ومن معاصريه الذين ترجموا(سير الفرس) محمد بن الجهم البرمكي، وزادويه بن شاهويه الأصفهاني، وكلاهما ترجم (خداينامك)...وغيرهما.

(69) انظر رسائل الجاحظ 2/ 122 وتاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 102 وراجع حاشية 23- 25من الفصل الثاني.

محاسبتها، وهو ما نجده في (كليلة ودمنة) و(رسالة الصحابة). ولما أيقن بوجود الحرية الفكرية، والاجتماعية، شرع يترجم من الكتب ما يلبي نزوعه العقلي الإصلاحي، وإن كان بعض ما ترجمه أو كتبه لا يقترب من الدين في جوانب منه، أو يتطابق مع مفاهيم الإسلام العديدة، أو مع النزوع العربي القومي، مما جعل بعض القدماء يتهمونه بالزندقة أو ورقة الدين، ثم يشدد بعض المحدثين النكير عليه فيلصقون به تهمة الزندقة والعصبية لفارس، بينما لم يفكر إلا أن يقف بين حضارتين حضارة قديمة زالت وفيها بعض ما يفيد، وحضارة ناهضة لهذا نرى ابن المقفع لما بلغ من العقل ما بلغ ووصل إلى مرحلة متقدمة من النضج والإدراك، لم تعد المانوية تقنعه باعتبارها ديناً، بحث عن الدين الحقيقي فوجده في الإسلام؛ على علمه بوجود أديان أخرى كاليهودية والمسيحية، فقد دخل الإسلام قلبه واعتنقه طواعية، وإن لم يتفقه فيه كما هو عليه أهل الدين.

ومن هنا لزمته الحجة في الذب عن الملة الإسلامية، والسعي الدؤوب إلى إصلاحها على وجه يرى أنه الحق، وحيث مزق بعض ما كتبه مما كان يؤمن به كانت تلك الكتب قد انتشرت أفكارها في الأمة، مثلها مثل كتب الآخرين من المترجمين، فمن أضله الله انحرف عن الحق، وكان قد أخذ حظه من الالتقاء بمجموعة من الأدباء المستهترين، الذين أثروا في رؤية الناس لابن المقفع.

ولعل هذا ينقلنا إلى كتاب (الدرة اليتيمة) وما كتب في الرد عليه، على اعتبار أنه مما كتب بعد إسلامه، ومن ثم نشير إلى ما كتب بعد إسلامه، وكلها

تؤكد أن ابن المقفع ما اعتنق الإسلام إلا اعتناقاً صحيحاً، ولم يكن ظاهراً. وكذلك لم يكن إسلامه بسبب رغبته في الدخول إلى السلطان، ومن ثم لم يكن يقصد إفساد العقيدة الإسلامية بالدعوة المانوية، إذ لم يكن داعياً إليها يوماً، وإن حوت بعض ترجماته جملة من العقائد الفارسية في معرض كتاباته للتاريخ، كما هو كتاب سيرة (مزدك) أو رسالة (تنسر).

ما قيل في الدرة اليتيمة:

كتاب (الدرة اليتيمة) أحد آثاره الهامة التي لقيت عناية القدماء والمحدثين؛ على اعتبار أنها معارضة للقرآن الكريم، وربما قد يكون هذا الوهم قد تأكد بعد كتاب القاسم ابن ابراهيم حين رد عليه في كتابه المسمى (كتاب الرد على الزنديق اللعين ابن المقفع) الذي شك أحمد أمين في صحة نسبته للقاسم، ولعله صحيح. فالقاسم مبغض لابن المقفع في المذهب، من جهة، ومن جهة أخرى كان ابن المقفع في صف العباسيين، إذ صار من الملتزمين بالولاء لآل علي عم الخليفة أبي جعفر المنصور وموطدي أركان دولته، فضلاً عن أن تدين ابن المقفع كان وسطياً، وهو ليس رجل دين كالقاسم الذي كان واحداً من أئمة الزيدية، فابن المقفع يأخذ من الدنيا أشياء كثيرة من المتع، ولم ينس الآخرة، مما يجعله بعيداً عن موقف القاسم، ومن ثم يكون بعيداً جداً عن صفات المانوية، فالرجل في صفاته وأخلاقه وعاداته يخالف كل مبادئ المانوية الزاهدة في الحياة؛ وما زهدها في المتع إلا في استعجال الفناء، دون الإيمان في

الأخرة.[70]

ولهذا كله فنحن نحترس من اتهام القاسم له بالزندقة؛ إن صحت نسبة كتابه إليه؛ ونسبة (الدرة) إلى ابن المقفع، وبأنه معارضة للقرآن فما يزال مفقوداً. فإذا كان قد وصل إلى القاسم وبنى حكمه عليه فإنه قد وصل إلى القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (338 ـ 402هـ/ 950 ـ 1013) الذي انتهت إليه رياسة مذهب الأشاعرة، ومن ثم نظر فيه فلم يجد أي آثر لمعارضة القرآن، ولعل تخرصات بعض القدماء على ابن المقفع في هذا الشأن دفعته ـ وهو المتشدد في الحق والدين ـ إلى القول فيهم (بل يزعمون أنه اشتغل بذلك مدة ثم مزق ما جمع، ولو كان بقس على اشتباه الحال عليه لم يخف علينا موضع غفلته، ولم يشتبه لدينا وجه شبهته). وسبق أن قال: (وقد أدعى قوم أن ابن المقفع عارض القرآن، وإنما فزعوا إلى الدرة اليتيمة وهي كتابان: أحدهما يتضمن حكم منقولة، والآخر في شيء من الديانات)[71]. فالباقلاني يدرك أن الكتاب ترجم تحت آثر الثقافة الفارسية؛ واستشف من وراء هذا أنه ترجمه قبل أن تلزمه الحجة بالإسلام، ومن ثم العقل؛ فلما أدرك ما فيه من العقيدة مزقه، وهذا خير على خير، ولعل ما يؤيد الرأي السابق ما انتهى إليه بروكلمان؛ إذ يؤكد تأليف الكتاب ثم نسبته لابن المقفع؛ فيقول في معرض تعليقه على رد القاسم بن ابراهيم: (وهذا الرد لا يسمح بالجزم: هل صدر ابن المقفع في محاربته للإسلام عن عقيدة مانوية ثابتة، أو أنه جرى فقط على

(70) انظر ضحى الإسلام 1/ 225 - 226 وراجع حاشية 55 - 56 مما تقدم وحاشية 53 من الفصل الثاني.
(71) إعجاز القرآن الكريم 1/ 46 - 47 وراجع ما تقدم 78 - 83 وحاشية 55 -56 و 70 من هذا الفصل.

نزعته الإنسانية العامة، وإن اتصلت أيضاً بمذهب المانوية)[72] ويتضح من هذا الرأي بكل جلاء أن الكتاب ألف قبل إسلام ابن المقفع.

ونحن لا نشك بوجود الكتاب؛ وإن كان مفقوداً؛ ولعل القاسم من رد عليه، ثم قرأه الباقلاني وأثبت أنه ترجم قبل إسلامه، ووافق النزوع الذي كان عليه من قبل، وهو نزوع يبتعد عن مفهوم الزندقة، أو ما شكلها، ولا شيء يوضح لنا هذا من أن محيي الدين بن عربي وهو محمد بن علي (560 ـ 638هـ / 1165 ـ 1240م) قد فسر لنا ما اشتملت عليه أفكار (الدرة اليتيمة)، فإذا لم يصل إلينا الكتاب فقد وصلت إلينا رسائل ابن عربي، وليس فيها شيء يعارض القرآن ـ وهو رأي تقدمه به القاضي الباقلاني في كتابه (إعجاز القرآن) ـ على الرغم من أنه فسرها تفسيراً يقرب كثيراً من مفاهيم أهل التصوف، في كتاب له بعنوان (عظة الألباب وذخيرة الاكتساب)[73]. وبناء على ذلك كله نذهب إلى أن ابن المقفع لم يكن بصدد ترجمة كتاب يعارض فيه القرآن الكريم؛ وإن وقع في كتاب الدرة اليتيمة ما يفيد ألوان من التشبيه في القرآن[74] ولم ير الباقلاني فيها بأساً، ومن ثم فإنه من بعد إسلامه وجد ذلك ضرباً من المستحيل؛ إذ صح الخبر الذي أوردناه من قبل في رواية صاحب الاحتجاج، وهو ليس بصحيح، مما يؤكد أن فكرة معارضة القرآن دعوى باطلة، وكذلك دعوى الزندقة.

بل لو كان الخليفة أو غيره شعر بزندقته أو تعصبه لفارس لما أفلت من العقاب،

---

(72) تاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 101.
(73) المرجع السابق 3/ 99 وانظر ثمار القلوب 199- 200 و راجع 78- 83 من الفصل الثاني.
(74) المرجع السابق3/ 101.

وآثاره الباقية تؤيد براته من كليهما؛ إذا قرئت قراءة موضوعية محايدة ونزيهة، فبعد التمعن فيها لا يوجد كلمة واحدة تؤيد زندقته.

ولعل ما تقدم من حديث عن (رسالة الصحابة؛ أو كليلة ودمنة) أو مفاضلته بين الأمم كاف[75] ولكنه يحملنا أمانة الإشارة السريعة إلى حقيقة هامة تتصل بعقاب الخلفاء والولاة للزنادقة والشعوبيين؛ ممهدين لها بقبسة تذكر بأسماء بعض مؤلفاته الباقية، وتعرض لنص منها.

معاقبة الزنادقة والشعوبيين:

سعى ابن المقفع إلى نقل ما يراه مفيداً لحياة الناس، وتهذيب أخلاقهم؛ وتصحيح سلوكهم، فكان كالشجرة المثمرة التي حملت أنماطاً من الثمر فيه الناضج وغيره؛ مما جعله يلتفت إلى شؤون عديدة تتصف بالنزوع الإصلاحي والأخلاقي، ولعل آثاره تؤكدها الكتب التي وصلت إلينا و(رسالة اليتيمة) ورسائله الأخرى التي ضمها محمد كرد علي إلى كتابه المسمى (رسائل البلغاء)[76]. ومن رسائله الإخوانية البديعة التي توحي بنفي الزندقة عن الرجل، وتؤيد صدق إسلامه؛ وإن لم يكن وصل إلى مرتبة رجل الدين؛ شأنه شأن كثير من المسلمين قديماً وحديثاً؛ قوله: (أما بعد فإن من قضى الحوائج لإخوانه واستوجب بذاك الشكر عليهم فلنفسه عمل لا لهم، والمعروف إذا وضع عند من لا يشكره فهو زرع لابد لزارعه من حصاده أبو لعقبه من بعده...) [77]. فأول ما تطالعنا به هذه الكلمات أنها تمتح دلالاتها وأسلوبها من القرآن

(75) راجع ما تقدم 43 -47 و 85 - 96 و 111 – 127.
(76) تاريخ الأدب العربي (بروكلمان) 3/ 97 – 102.
(77) جمهرة رسائل العرب 3/ 57.

الكريم؛ كقوله تعالى: (من عمل صالحاً فلنفسه) (فصلت 41/ 61). وهذا النص يوحي بأنه يختلف كثيراً عما كان عليه عندما ترجم كليلة ودمنة (سنة 133هـ) وقد ترجمه وفي ذهنه فكرة في الإصلاح ليقف بين حضارتين ينهل من الأولى ليغذي الثانية التي أخذت أنوارها تشع في الآفاق، ترجم الكتاب لما رآه ويراه من دسائس ومؤامرات وخيانات وقتل وتشريد وفساد في الولاة، فأراد أن يكون الكتاب موجهاً غير مباشر لذوي الألباب، كما تبرزه مقدمته[78]. ولو كان يبغي مصالح دنيوية في الداخل إلى السلطان، أو لكي يجعل إسلامه وسيلة إليه لما كتب هذا الكتاب، ولما كان قد كتب رسالة الصحابة. ولو أن أبا جعفر المنصور ـ وكان آنذاك ولياً للعهد ـ استشعر زندقة أو شعوبية، أو طعناً حقيقاً في الخلافة والسلطة، وتثويراً للرعية عليها لما أهمل ابن المقفع لحظة واحدة، وليس هناك من يمنعه من معاقبته، وهو الذي أنفذ قضاءه في أقرب المقربين إلى أخيه أبي العباس، وهو أبو مسلم الخرساني، فلما أحس منه الخطر على الدولة، وظن به الشعوبية والعنصرية قتله[79]. وكلنا يعرف أن ابن المقفع كان على دين المانوية قبل إسلامه، والمانوية تؤمن بإله النور، وهو إله الخير، ولهذا يقدس أبناؤها النار ويتعبدون عندها، ومن هنا يعظمون إبليس لأنه مخلوق من نار، على حين أن إبليس كان عند ابن المقفع حسوداً بغيضاً إلى نفسه وحسده سبب عصيانه[80]. وما منا أحد إلا عرف أن أبا جعفر المنصور قد قتل ابن أبي العوجاء على زندقته حين دس الأحاديث الشريفة على رسول الله(ص)، ثم قتل المهدي بشاراً وصالح بن عبد القدوس؛ وقيل قتله الرشيد مع

(78) راجع ما تقدم 85- 96.

(79) راجع ما تقدم حاشية 18 من الفصل الأول.

(80) راجع ما تقدم حاشية 59 من الفصل الأول.

غيره[81]. وما كان المنصور ليرحمه لو أيقن بزندقته أو شعوبيته، وهو الذي أمر بقتله على أدنى من ذلك بشأن يتعلق بكتاب الأمان، علماً أنه كان يضطغن عليه من قبل لأسباب متعددة. أما خبر الزندقة ومن رد عليهم وأفحمهم فإننا لا نجد ذكراً لابن المقفع في ذلك كله؛ وأن أدخله الجاحظ في عدادهم. ويعد بعض المعتزلة من أبرز من رد على الزنادقة والملحدين وألزموهم الحجة وأفحموهم؛ مثل أبي الهذيل العلاف، والجاحظ وبشر بن المعتمر وإبراهيم النظام وغيرهم من أهل الملة الإسلامية[82]. فابن المقفع لم يضع كتاباً في (مثالب العرب) مثل أبي عبيدة معمر بن المثنى [83] ولا أبطل أحد ثقافته أو ما كتبه؛ أو نهى عنها، كما أبطل المهدي رواية حماد الراوية على الملأ في السوق، ولا انسلخ من الدين، وأقر على نفسه بالألحاد أو الزندقة والشعوبية منذ إسلامه، ولا ارتكب الفجور وتهتك قولاً وفعلاً[84]. ولم يطلب منه أحد من الولاة أو الخلفاء أن يسلم، ولا كان هذا من صميم عمل أي واحد منهم في داخل الدولة الإسلامية، بل إن كثير منهم صار في حياته وطبائعه أشبه ما كان عليه الفرس أنفسهم من دعة وترف، فكيف يطلبون إليه الإسلام؟!!

وبناء على ذلك كله فآثاره الباقية، أو المفقودة ليس فيها ما يؤكد زندقته لا الزندقة العلمية التي عرف بها الأدباء والمفكرون ولا الزندقة المعروفة عند الناس.

---

(81) انظر الأغاني 14 / 180 وأمالي المرتضى 1/ 137- 144 وضحى الإسلام 1/ 155.
(82) انظر رسائل الجاحظ 2/ 122- 123 وأمالي المرتضى 1/ 144 وضحى الإسلام 1/ 166؛ وراجع حاشية 44 - 50 مما تقدم و حاشية 13- 14 من مدخل الفصل الأول.
(83) انظر الفهرست 53 ووفيات الأعيان 3/ 105 وتاريخ آداب اللغة العربية 1/ 206.
(84) انظر الأغاني 5/ 164 وأمالي المرتضى 1/ 131 ووفيات الأعيان 1/ 164 وضحى الإسلام 1/ 150 و 106.

فكيف يكون زنديقاً من يقول: (وعلى العاقل أن يحصي على نفسه مساويها في الدين وفي الأخلاق وفي الآداب، ثم يكثر عرضه على نفسه، ويكلفها إصلاحه)[85].؟!

فهذا الكلام يشبه المأثور من كلام عمر بن الخطاب (حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا؛ وزنوا أنفسكم قبل أن توزنوا. فإنه أهون عليكم في الحساب غداً أن تحاسبوا أنفسكم اليوم)[86]. ومما يؤيد ذلك قول آخر لابن المقفع: (وعلى العاقل ما لم يكن مغلوباً على نفسه أن لا يشغله شغل عن أربع ساعات: ساعة يرفع فيها حاجته إلى ربه، وساعة يحاسب فيها نفسه...)[87]. وقوله: (الدين أفضل المواهب التي وصلت من الله إلى خلقه، وأعظمها منفعة؛ وأحمدها في كل حكمة)[88]. وهو الذي يرى أن من استخف بالأتقياء أهلك دينه، وقدمهم في المنزلة على الولاة والإخوان فقال: (وأحق من لم يستخف به ثلاثة: الأتقياء والولاة والإخوان، فإنه من استخف بالأتقياء أهلك دنياه، ومن استخف بالإخوان أفسد مروءته) [89]. ولعل الأقوال الكثيرة لابن المقفع في العديد من آثاره تدل بما لا يقبل الشك على صدق إيمانه بالإسلام، وإخلاصه لبناء نهضة الأمة الإسلامية في إطار نزوع ثقافي إصلاحي إنساني مبني على منهج عقلي صرف، ولم يكن النزوع للثقافة الفارسية التي ينهل منها أفكاره سبباً في الارتكاس إلى الشعوبية التي ارتكس إليها بعض الأدباء والمفكرين، دون أن يتنكر لانتمائه إلى فارس، ولهذا لا ننكر عليه رجوعه إلى الثقافة الفارسية، ولا

---

(85) الأدب الصغير وانظر أمراء البيان 105 و106.
(86) تاريخ عمر بن الخطاب 160.
(87) الأدب الصغير 26.
(88) الأدب الصغير 28.
(89) الأدب الصغير 52.

تمسكه بانتمائه إلى بني جنسه، ما دام إنه لم يجعلها في إطار شعوبي تعصبي، وهو ما نراه عند كثير من أبناء الأمة الإسلامية في كل زمان ومكان. فضلاً عن أن ثقافته ـ وهو ما يزال في مقتبل العمر ـ كانت بمقتضى حياته التي يمارسها ، فهو لا يزال مقيداً بتعاليم أسرته وثقافتها ، فهو لم يكن يملك إلا اللغة الفارسية والعربية، ترجم بوساطة الثانية ما يعرفه عن ثقافة فارس مثله مثل عدد آخر من المترجمين في عصره، وإن احتل الرئاسة فيهم[90]. ومن هنا ندرك أن ابن المقفع لم يعد كاتباً أو أديباً عادياً؛ بل صارت له مكانته عظيمة في ميادين الترجمة والكتابة واشتهر فيهما وبتأديب الأولاد؛ حتى أدت شهرته في ذلك إلى صناعة الكتب ونسبتها إليه؛ وكتابة الرسائل وترويجها عليه[91]. وكلما راج كتاب صنع عليه كانت تهمة الزندقة تلحق به، وقوى الميل إلى هذه التهمة أنه كان يجتمع بعدد من الزنادقة والمنحرفين الضالين من أهل الفسق والشراب، وكأنه تغافل عن قوله: (لا يذكر الفاجر في العقلاء)[92]، فالعقلاء كانوا أشد نقداً له حين عاشر المجان، وكان بمنأى عن ذلك.

ومن هنا ننتقل إلى هذا السبب الهام الذي كان وراء اتهام ابن المقفع بالزندقة، عند الخاصة قبل العامة.

اجتماعه ببعض المستهترين

لعل مناقشة الأسباب قد جنحت بالعقل إلى تبرئة ابن المقفع من الزندقة؛ وما

(90) انظر رسائل الجاحظ 122/2 والفهرست 172/ 182 وأمالي المرتضى 1/ 135 - 137.
(91) التنبيه والإشراف 66.
(92) الأدب الصغير 51.

علق بها من مفهوم الشعوبية، على الرغم من أن كثيراً من القدماء والمحدثين قد تعلقوا بذلك؛ ولم يقتنعوا ببراءته منهما، ثم صار اجتماعه مع بعض الزنادقة والمجان في حياتهم دافعاً قوياً لمناوئيه لتأكيد تلك التهمة، ولا سيما أن العامة تربط بين حياة المجان وبين مفهوم الزندقة[93]. فالفسق لديهم مرتبط بالخلاعة والاستهتار وشرب الخمرة؛ لأن الشراب قد يغلب أهله؛ فضلاً عن أن سلوك هؤلاء ينافي القيم الاجتماعية والأخلاقية التي تواضع عليها أبناء المجتمع الإسلامي، وإن كان ظاهر الحياة العامة قد اكتسبت ألواناً اجتماعية جديدة منفتحة على عادات الأقلام التي دخلت الإسلام، فانتشرت أنماط من الحرية الاجتماعية في المأكل والمشرب والملبس لم تكن سابقاً.

ولا شيء أدل على هذا كله من أن آدم بن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز قد اتهمه المهدي بالزندقة (على حبه إياه لتظرفه) لأنه كان في بداية حياته (خليعاً ماجناً منهمكاً في الشراب). وكان قد أفرط بالمجون والشراب في بداية حياته، وقال فيه كلاماً كثير من الهجر؛ حتى أخذ به إلى المهدي، ولما تيقن من صحة اعتقاده وإن عد في طبقة المجان عفا عنه، وقد عمر، ثم نسك في أخريات حياته[94].

فابن المقفع أراد أن يجمع بين الدنيا والآخرة كما يقول: (لا عقل لمن أغفله عن آخرته ما يجد من لذة دنياه ؛ وليس من العقل أن يحرمه حظه من الدنيا بصره بزوالها)[95]. ولكن عدداً من القدماء حشره في زمرة المجان والمستهترين؛ مما

---

(93) انظر مثلاً: الأغاني 13/ 279 و أمالي المرتضى 138/1 وابن المقفع 85.
(94) انظر مثلاً: الأغاني 15/ 286 - 288 و 443 وضحى الإسلام 1/ 146 - 149 و 154.
(95) الأدب الصغير 54.

جعل تهمة الزندقة تلحق به، على حين لم يشر إليه المعري في جماعة الزنادقة أو المجان الذين أدخلهم جهنم؛ مثل بشار والوليد بن يزيد (الخليفة الأموي) وأبي نواس...[96]. إذاً؛ اختلف الناس في جعل التعهر والمجون وشرب الخمرة زندقة؛ فالمجون يدخل في باب التملح أو التظرف، ما لم يمس جوهر الاعتقاد الإسلامي. فكل من شرب الخمرة واستمتع بالملذات وجاهز بالقول في ذلك من غير إلحاد أو شك فهو بريء من الزندقة، وداخل في باب التظرف؛ لأنه يتزندق عن عقيدة علمية أو اجتماعية، وهذا ما شاع بين الخاصة لا بين عامة الناس، كما وجدناه عند آدم بن عبد العزيز وقد رمي يحيى بن زياد بالزندقة وكان من أظرف الناس وأنظفهم، فكان يقال أظرف من الزنديق، وكان محمد بن زياد يظهر الزندقة تظارفاً، فقال فيه ابن مناذر:

يا ابن زيـاد يا أبا جـعفـر أظهرت دنيا غير ما تخفي
مزندق الظاهر باللفظ في بـاطـن إسـلام فـتى عـف
لـسـت بـزنـديق ولـكـنما أردت أن تـوسـم بالـظـرف[97].

لهذا كله ارتبطت الزندقة بالمجون والشراب، واتخذها بعض القوم سلاحاً لرمي خصومهم بالزندقة، وهذا ما وقع لابن المقفع الذي اجتمع ببعض المجان فاتهم بها وكان الجاحظ أول من أشاع عليه اجتماعه بمرتكبي الإثم والفجور فقال: (كان منقذ بن زياد الهلالي؛ ومطيع بن إياس، ويحيى بن زياد، وحفص بن أبي ودة، وقاسم بن زنقطة وابن المقفع، ويونس بن أبي فروة؛ وحماد عجرد؛

(96) انظر رسالة الغفران 432 والأغاني 13 / 247 و 14/ 174 و 321.
(97) انظر مثلاً: الأغاني 18/ 181- 182 وضحى الإسلام 1/ 149 وجمهرة رسائل العرب 3/ 61 - 63.

وعلي بن الخليل؛ وحماد بن أبي ليلى الراوية؛ وحماد بن أبي الزبرقان، ووالبة بن الحباب، وعمارة بن حمزة بن ميمون، ويزيد بن الفيض، وجميل بن محفوظ المهلبي؛ وبشار بن برد المرعث، يجتمعون على الشرب وقول الشعر؛ ويهجو بعضهم بعضاً؛ وكل منهم متهم في دينه)[98]. ونحن لا ننفي تهمة الزندقة عن بعض من ذكرهم الجاحظ؛ لكن بعضهم الآخر كان رقيق الدين؛ لأنه ماجن مثل يحيى بن زياد صاحب ابن المقفع والرشيد، وهناك آخرون عرفوا حقاً بالزندقة ولم يشر إليهم الخبر السابق[99]. إن كل من يراجع الخبر يجد أن الجاحظ أدخل ابن المقفع في زمرة الفسقة والملحدين والزنادقة لاجتماعهم على الشراب، وقد رأى أبو الفرج في هذا التوسع ضالته فطار بها، وشن حملة شعواء على المجان، ومن ثم رماهم بالزندقة كمطيع بن إياس، ويحيى بن زياد الحارثي؛ ثم زج في زمرتهم ابن المقفع كما في قوله: (كان مطيع بن إياس، ويحيى بن زياد الحارثي، وابن المقفع؛ ووالبة بن الحباب يتنادمون ولا يفترقون، ولا يستأثر أحدهم على صاحب بمال ولا ملك، وكانوا جميعاً يرمون بالزندقة) [100]. فكثير منهم ارتكب الآثام والفواحش وجاهر بها قولاً وعملاً؛ مما يناقض الإسلام لقوله تعالى: (لا يحب الجهر بالسوء) (النساء 4/ 148).

ولعل اجتماعه بالمجان والزنادقة الملحدين كان وراء اتهام المرتضى له برقة الدين على جودته في الأدب، ولكننا ـ ونحن نعجب بالسيد المرتضى ـ ندرك أن ابن المقفع لم يكن رجل دين ـ وإن كان رجل أدب وفكر وتأديب وإصلاح

(98) أمالي المرتضى 1/ 131.
(99) انظر مثلاً: الأغاني 13/ 279 و14 / 174- 175 و321 وما بعدها و335 وأمالي المرتضى 1/ 132 وما بعدها، والصداقة والصديق 21 وضحى الإسلام 1/ 151- 152 وابن المقفع 58- 59، وانظر (رسالة ابن المقفع إلى يحيى بن زياد، ورد هذا عليها، ورسالة يحيى إلى هارون الرشيد في) جمهرة رسائل العرب 3/ 61 و 209.
(100) الأغاني 13/ 279 وانظر فيه 285 و14/ 174- 175 و 321.

اجتماعي وسياسي ـ بكل معطيات مفهوم رجل الدين، ولكنه في الوقت نفسه أسلم عن وعي وإدراك واعتنق الإسلام ظاهراً وباطناً: على ما كان عليه في حياته من معاشرة المستهترين وشاربي الخمرة؛ فضلاً عن أنه كان يجتمع كثيراً بداوود بن علي بحكم صلته بأخوته عيسى وإسماعيل وسليمان؛ وكان داود متهماً بالفجور والتهتك، فسمة حياة كثير من أهل السلطان والأدباء والمفكرين، صارت مطبوعة بالحياة الفارسية بما عرفت من اللهو.

وإذا كان داود لم يتهم بالزندقة سبب الخصومة السياسية والفكرية والدينية والأدبية، فالجاحظ مازجه في زمرة المتهمين برقة الدين لفجورهم وشهرتهم بمقارعة الخمرة والمتع إلا إرضاء للخلفاء العباسيين في عهده الذي يبتعد عن ابن المقفع أكثر من مئة سنة؛ وكذلك كان أبو الفرج الأصفهاني مبغضاً له في الهوى السياسي. وكلنا يعرف أن الأصفهاني كان أموي الهوى، بينما كان يعيش ابن المقفع ولاء كامل لأعمام الخليفة العباسي المنصور من آل علي، وهم من كانوا يطبقون على أغلب ولايات الخلافة، فهو خادم لبني العباس، ولذلك جعل الأصفهاني اجتماعه بأهل الفسق والفجور سبباً إلى اتهامه بالزندقة، ودليلاً عليها.

ولعل أبا الفرج روج لتهمة الزندقة على ابن المقفع حين أكثر من الأخبار التي تتحدث عن الزنادقة وإظهارهم بكل وقاحة للمجون قولاً وفعلاً، واعترافهم به؛ واعتراف بعضهم بالزندقة كابن أبي العوجاء، أو اعتراف أبنائهم كابنة مطيع بن إياس [101]. ولا شك في أن بعض الفلاسفة والمفكرين والأدباء والشعراء

([101]) الأغاني 13/ 279 و 287- 288 و 293 و 295 و 14/ 174- 175.

وكثيراً من الناس قد مارسوا نوعاً من الحرية الفكرية والاجتماعية في المطعم والمشرب والقول؛ ولم يكن في هذه الحرية بأس ما دامت بعيدة عن السياسة، ولهذا فإنهم كانوا بمأمن في يد السلطان وهم يقعون في المحرمات، حتى إذا ما سقطوا في مكامن الحذر رفع في وجههم تهمة الزندقة التي جاءت من استهتارهم وفجورهم. ولا شيء أدل على هذا من حكاية بشار بن برد؛ فقد ذهب أكثر الدارسين إلى أنه متهتك ولم يمنعه فجوره من الدخول على المهدي الخليفة العباسي؛ أو غيره من معاصريه كحماد عجرد، ومطيع بن إياس ويحيى بن زياد، ولكن فجوره جعل أقرب الأدباء إليه ينعته بالزندقة؛ وهو حماد عجرد حين أبلغ بهجاء بشار له فقال: (والله ما أبالي بهذا من قوله؛ وإنما يغيضني منه تجاهله بالزندقة، يوهم الناس أنه يظن أن الزندقة تعبد رأساً، ليظن الجهال إنه لا يعرفها، لأن هذا قول تقوله العامة لا حقيقة له، وهو والله أعلم بالزندقة من ماني)[102]. فالمهدي الذي نكل بالزنادقة وطاردهم ـ وهكذا فعل من جاء بعده ـ لم يكن بشار يعنيه في استهتاره وفجوره حتى إذا ما هجاه وأفحش دفعه إلى (عبد الجبار) فقتله في البصرة[103]. وكان بشار قد سأل: (أي متاع الدنيا آثر عندك؟ فقال طعام مز؛ وشراب مر، وبنت عشرين بكر)[104]. ولسنا نرتاب لحظة واحدة في أن ابن المقفع قد عاشر بعض المستهترين وشاركهم مجالسهم على الرغم من قوله: (الدين أفضل المواهب التي وصلت من الله إلى خلقه؛ وأعظمها منفعة؛ وأحمدها في كل

(102) انظر الأغاني 3/ 219 و 230 و 4/ 185 و 14/ 328.
(103) انظر الأغاني 3/ 241 و 243- 247 وتاريخ الطبري 8/ 165 وضحى الإسلام 1/ 140- 143.
(104) الأغاني 4/ 201.

حكمة)[105]، ومن معرفته بأن الفاجر لا يذكر في الخير والعقل؛ لقوله: (لا يذكر الفاجر في العقلاء، ولا الكذوب في الإعفاء)[106]. فابن المقفع اجتمع إلى أولئك اعتقاداً منه بأنهم في المنزلة العليا من الثقافة في الشعر واللغة والأدب، قبل الإسلام ـ غالباً ـ ثم يرى أنه يعتقد الإيمان على الصواب، فيؤدي الفرائض ويتجنب الكبائر كما توحي أقواله وما قاله بعض أصحاب بشار: (كنا إذا حضرت الصلاة نقوم ويقعد بشار، فنجعل حول ثيابه تراباً لننظر هل يصلي؛ فنعود والتراب بحاله)[107] فاجتماعه بأمثال بشار من أهل الفسق قد أزرى به عند رجال الدين وعند العامة على السواء، ولكن غشيانه لمجالس الطرب والقينات لم يكن في غير محرم؛ فهو يقسم حياته بين دنياه وآخرته دون أن يضيع الثانية لحساب الأولى كما سنذكره.

ونحن لسنا ممن يذكر على كل حر شريف متدين أن يجتمع مع غيره من الأحرار وإن لم يكونوا متدينين؛ أو مع العابثين المتظرفين قاصفي المتع والشراب، على أن يبقى على حريته وتدينه، ولكننا نقول: من حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه.

ويرى الأستاذ محمد كرد علي أن هناك العديد من الأدباء الذين دافعوا عن الدين الإسلامي رموا بالزندقة لأسباب سياسية أو شخصية أو مذهبية كما حدث للجاحظ، وسبب اتهام الجاحظ بالزندقة لكونه معتزلياً يظل دون السبب الذي رمي به ابن المقفع بالزندقة؛ ويتجسد في اجتماعه ببعض الزنادقة

---

(105) الأدب الصغير 38.

(106) الأدب الصغير 51.

(107) الأغاني 3/ 186 وانظر الأدب الصغير 27 و40 و42 والأدب الكبير 69 وراجع حاشية 37 من الفصل الأول.

والمستهترين، على الرغم من أنهم ينتمون إلى طبقات اجتماعية رفيعة، ويحملون الشرف والحرية إباءً في أنفسهم، فالأستاذ كرد علي يذهب وفق الشروط التي وضعها ابن المقفع للصداقة كما في قوله: (إذا نظرت في حال من ترتئيه لإخائك، فإن كان من إخوان الدين فليكن حراً ليس بجاهل ولا كذاب ولا شرير ولا مشنوع)[108].

فاجتماعه مع من يوازيه في المكانة والإباء من دون أن يتصف بالكذب أو الشر ولو شرب الخمرة ليس من المحظور في قانون الأرض وقانون السماء، وليس من المحظور أن يسمر الناس ويتنادروا ويتمازحوا، وهذه الطبقة من الرجال كانت من أرق الناس وأفضلهم[109]. وحينما نلحظ في كلام ابن المقفع غمزه من رجال الدين المرائين الحريصين، ندرك أنه لم يكن على وفاق معهم، فهو مع رجل الدين الصادق الكريم، وهذا لا مراء فيه؛ لكن رأيه في الذين اتخذوا الدنيا ومتعها هو ما يستحق الوقوف عنده، ولعل اجتماعه بمثل هؤلاء ولو كانوا أحرارا لم يعرفوا الشر والكذب، والكذب هو الذي يعاب عليه؛ لأن سلوكهم في الشراب وطلب المتع لا يتفق مع جوهر العقيدة الإسلامية وتعاليمها، فالناس عامة وبعض الأدباء خاصة قد أخذوا ابن المقفع بشبهة الشك والإلحاد لأنه عاشر أمثال أولئك الأحرار؛ وشرب معهم النبيذ؛ وإن رأى أنه يبيح لنفسه شربه على مذهب بعض فقهاء العراق، دون أن يرتكب إثماً كما يقول[110]:

سأشرب ما شربت على طعامي   ثلاثــاً ثم اتركـه صحيحا

(108) الأدب الكبير 109 وراجع حاشية 28 من الفصل الأول.

(109) تأمل مطولا في أمراء البيان 101- 106 ومناقشته المطولة لاجتماع ابن المقفع بالمجان وراجع حاشية 37 من الفصل الأول.

(110) انظر أمراء البيان 101- 102 وراجع حاشية 29 من الفصل الأول.

فلـست بـقـارف مـنـه أثـامــاً   ولست براكب منه قبيحا

والأحرار عند ابن المقفع طبقة تدل على الأشراف، في مقابل طبقة (السفلة) كما يراه الجاحظ في البخلاء[111].

وهذا كله يوافق دعوته لكل عاقل - مهما كان مغلوباً - ألا ينشغل عن أربع ساعات: (ساعة يرفع فيها حاجته إلى ربه؛ وساعة يحتسب فيها نفسه؛ وساعة يفضي فيها إلى إخوانه وثقاته الذين يصدقونه عن عيوبه وينصحونه في أمره؛ وساعة يخلي فيها بين نفسه وبين لذاتها مما يحل ويجمل، فإن هذا الساعة عون على الساعات الأخر؛ وإن استجمام القلوب وتوديعها زيادة في قوة لها وفضل بلغة)[112] فإذا كانت القلوب تصدأ ولا بد لها من الترويح عنها؛ فإنه لا يكون وفق تصور ابن المقفع السابق وهو القائل: (السعيد يرغبه الله في الآخرة حتى يقول لا شيء غيرها ، فإذا هضم دنياه وزهد فيها لآخرته لم يحرمه الله بذلك نصيبه من الدنيا؛ ولم ينقصه من سروره فيها. والشقي يرغبه الشيطان في الدنيا حتى يقول: لا شيء غيرها. فيجعل الله له النغيص في الدنيا التي آثر، مع الخزي الذي يلقى بعدها)[113]. وأياً ما يكن مأخذنا على اجتماع ابن المقفع بالمجان، وشربه للنبيذ فإننا موقنون بأن اعتقاده بالإسلام بقي سليماً، وبأنه لم يرتكب محرماً، ولا كبيرة وإن أحب الجمال، وشغف بالطرب؛ وغشي معاهد الصفاء، واجتمع بالقيان، فتهمة الزندقة التي جلبها له

(111) انظر البخلاء 428 وتأمل رسالته إلى يحيى بن زياد في جمهرة رسائل العرب 3/ 61- 63 ففيها ما يؤكد أن مصطلح (الحر) وجمعه (الأحرار) يدل على طبقة اجتماعية في مقابل الطبقة الدنيا التي يسميها هو (السفلة)
(112) الأدب الصغير 26- 27.
(113) الأدب الصغير 54.

هذا كله لا ينفي اعتقاده الصحيح بالإسلام مادام يؤمن به ويؤدي الفرائض، وهو القائل (فأصل الأمر في الدين أن تعتقد الإيمان على الصواب وتجتنب الكبائر، وتؤدي الفريضة. لزوم من لا غنى له عنه طرفة عين؛ ومن يعلم أنه إن حرمه هلك)[114].

فكيف يكون زنديقاً من يجسد هذا كله في قوله وفعله؟ ومن ثم فهناك دليل آخر يشهد له بالإيمان الصحيح المستند إلى العقل الراجح، فالعقل عنده يقوي الإيمان؛ ويزيل عن النفس الشك والإلحاد فيقول:(مما يدل على معرفة اللّه وسبب الإيمان أن يوكل بالغيب لكن ظاهر من الدنيا صغير أو كبير عيناً، فهو يصرفه ويحركه. فمن كان معتبراً بالجليل من ذلك فلينظر إلى السماء فسيعلم أن لها رباً يجري فلكها ويدبر أمرها، ومن اعتبر بالصغير فلينظر إلى حبة الخردل فسيعرف أن لها مدبراً ينبتها ويزكيها ويقدر لها أقواتها من الأرض والماء؛ يوقت لها زمان نباتها وزمان تهشمها، وأمر النبوة والأحلام، وما يحدث في أنفس الناس من حيث لا يعلمون؛ ثم يظهر بالقول والفعل، ثم اجتماع العلماء والجهال، والمهتدين والضلال على ذكر اللّه وتعظيمه، واجتماع من شك في اللّه وكذب به على الإقرار بأنهم أنشئوا حديثاً؛ ومعرفتهم أنهم لم يحدثوا أنفسهم. فكل ذلك يهدي إلى اللّه ويدل على الذي كانت منه هذه الأمور، مع ما يزيد ذلك يقيناً عند المؤمنين بأن اللّه حقاً كبير ولا يقدر أحد على أن يوقن أنه بالباطل)[115]. فلو لم يكن لابن المقفع إلا هذا الكلام لكفاه دلالة على إيمانه باللّه العلي القدير، ويبدو لنا أن هذا لم يوضع في

(114) الأدب الكبير 69.
(115) الأدب الصغير 42.

ميزان أولئك الذين اتهموه بالزندقة؛ وجعلوا نقله للتراث الفارسي نمطاً من الشعوبية والمتعصبة؛ وعودة إلى الدعوة للفرس ودياناتهم، لم ينظروا إلى عمله أنه مزج ثقافي حضاري بين التراث القديم الممثل بالثقافة الفارسية، وبين الجديد الممثل بتعاليم الإسلام ومد نوره إلى الآفاق، لقد طمسوا كل فضل له، وما رأوا إلا اجتماعه ببعض المجان والزنادقة ليلصقوا به تهمة الزندقة والشعوبية. فابن المقفع وقع في مهاوي غشيانه لمعاهد الصفاء؛ ولكنه سقط في آن معاً في يد مناوئيه لينالوا منه، إذ اولوا تصرفاته على محمل الفسق وعدم الاعتقاد الصحيح؛ وكذلك فعلوا بآثاره. فهي عندهم تتصف بالنزوع الفارسي المتعصب، فماذا يفعل ابن المقفع إذا كانت دعوته صادقة لانتشال الأمة من أوضاع كثيرة متردية في الواقع السياسي والاجتماعي والإداري، بينما يفسرها أعدائه تفسيراً منحرفاً؟ فهل أصبحت النصيحة مدانة لأنها جاءت من رجل عاشر بعض المجان؟! ومهما تكن الإجابة فقد ارتبط معنى الزندقة في أذهان الناس بمعاني التهتك والشراب؛ ونعت كل من يقدم عليهما بالزندقة ولما كان أكثر الأدباء المجان من أصل فارسي فإن الزندقة والشعوبية بهم بسبب أو آخر، وحين شاركهم ابن المقفع في الأصل والتظرف وغشي مجالس الصفاء صار زنديقا[116]. ولهذا لم ينتج ابن المقفع من التهمة بها لأنه عرف بمعاشرته للعديد من الأدباء الذين اشتهروا بالفسق والفجور وإن لم يهون يوماً من الأيام من شأن الدين الإسلامي، ولم يتعرض للعرب والمسلمين بأذى يلحقهم، وكيف يكون ذلك وهو في حمى أعمام الخليفة الذين تقوم الخلافة على كاهلهم في

---

(116) انظر البخلاء 121 وما يدل فيه من تظرف ابن المقفع، ومثله في ثمار القلوب 176 وانظر أيضا ضحى الإسلام 1/ 150 وابن المقفع 58.

عصره؟!

إنه لم يتعرض للقرآن بأي شبهة من أشكال المعارضة، وليس في آثاره التي بين أيدينا ما يشي بذلك، بل ما تحتوي عليه إنما تدل على الإجلال كل الإجلال للإسلام وأهله، وكتاباته ظلت في المقام الأرفع في أي جرح يخدش مروءته ودينه، ولم تقع -كما نراه - في موقع يبوء نتيجتها بغضب اللّٰه، أو يتعرض لمقته بسبب ما عمله، وهو القائل (فضل العلم في غير الدين مهلكة، وكثرة الأدب في غير رضوان اللّٰه ومنفعة الأخيار قائد إلى النار)[117]. تلك في قراءتنا لتهمة الزندقة التي رافقتها تهمة الشعوبية في أسبابها ونتائجها ومناقشتها؛ ولعلها تضع الحقيقة ماثلة أمام الأجيال لئلا يسقطوا في مهاوي الانحراف. ومن ثم التراث الفارسي لم يعد - عنده - تراثاً متصفاً بالنزوع الفارسي، ولا بالعقيدة المانوية أو غيرها وإنما غدا رؤية إيمانية مصبوغة بعقيدة الإسلام ومبادئه السامية كما يستشف من قوله : (لم نجدهم غادروا شيئاً يجد واصف بليغ في صفة له مقالاً لم يسبقوه إليه: لا في تعظيم اللّٰه - عز وجل - وترغيب فيما عنده؛ ولا في تصغير للدنيا وتزهيد فيها..)[118] مما جعله بحق يضع نفسه بين حضارتين، فارسية قديمة وحضارة عربية إسلامية جديدة. وكانت حياته وآراؤه صدى حقيقياً لهما، كما في نصيحته للناس في اختيار الإكرام: (إذا أكرمت على دين أو مروءة؛ فذلك فليعجبك!! فإن المروءة لا تزايلك في الدنيا، وإن الدين لا يزايلك في الآخرة)[119] فالإكرام الأعظم في اختيار طريق الدين.

(117) الأدب الصغير 57.
(118) الأدب الكبير 68.
(119) الأدب الكبير 128.

وهذا أخيراً ما ننتهي إليه ليتأكد كل ذي لب أن ابن المقفع بريء من الزندقة براءة الذئب من دم يوسف بن يعقوب (عليهما السلام).

ولعل ما نتحدث عنه في الفصل الرابع (ابن المقفع أدبياً) يعضد ما انتهينا إليه، لأن أدبه يشكل جوهر رؤيته وصدق اعتقاده، إذ شهد لأبداعه الأدبي أعدائه وخصومه قبل مؤيديه، إذ خطت العبقرية الأدبية مكانتها في سجل الخالدين، ولم ينل منها حاقد أو متعصب لمذهب أو جنس أو فكرة، وإذا كان العقل مبتلى بالنقص فإن الإنسان يسعى في ضوء التجارب الثقافية والإنسانية إلى الكمال. وهذا ما كان يمارسه ابن المقفع في حياته وثقافته وأدبه.

الفصل الرابع

ابن المقفع أديباً

مدخل

لم تكن الديانة يوماً من الإيام عياراً يحكم به بعض النقاد والناس على جودة كاتب ما؛ أو شاعر من الشعراء؛ وإن أخذها الدارسون بعين النظر حين يدرسون أدباً من جهة الوظيفة والدلالة والهدف، ولذلك لم يكن سوء الاعتقاد الديني يرفع مكانة هذا ويؤخر منزلة ذاك؛ قديماً وحديثاً. مع الالتزام باعتماد الحكم النقدي للشروط الموضوعية للنقد، وروح المنهج العلمي الدقيق.

ويبدو لدينا أن ابن المقفع الفارسي الأصل المتهم بدينه قد أهلته قدراته الذاتية والموضوعية، ولا سيما قدراته الإبداعية التأليفية لكي يرتقي إلى منزلة مرموقة في نفوس خصومه قبل مناصريه، وليجمع من جديد بين حضارتين؛ فهو فارسي التراث عربي اللغة والغاية.

وقبل أن نتناول شهادة القدماء والمحدثين به وبأدبه وأثره فيهم علينا أن نشير بسرعة إلى الأسباب التي جعلته يحظى باحترامهم وتقديرهم لمنزلته الأدبية والفكرية.

فابن المقفع نشأ في كنف أسرة تضطلع بمسؤوليات ثقافية غير هينة؛ فأبوه - مثلاً - كان يعمل لدواوين الولاة في صناعة الكتابة زمن الحجاج بن يوسف الثقفي، وهذه المهنة تتطلب مهارات عالية وخاصة من صاحبها، والظاهر أنه أدرك ما يتصف به ابنه عبد الله من ملامح النجابة والاستعداد لهذه الصناعة، فعني به عناية فائقة سواء على صعيد تدريبه على الكتابة أم على صعيد تزويده بالأسلحة المطلوبة لها، ولم يخيب الابن آمال أبيه فسرعان ما ارتقى في

هذه الحرفة الهامة مبكراً، ودخل دواوين الولايات لعهد بني أمية، ساعده على هذا حدة ذكائه؛ ورهافة حسه، ورقة ذوقه وسرعة فطنته، وشدة بداهته، وما امتلكه من معارف واسعة ومتنوعة، وبخاصة ما يتعلق بالثقافة الفارسية، ثم عضد ذلك كله بإتقان الفارسية القديمة (الفهلوية) التي لا يعرفها إلا القليل النادر من أبناء فارس فضلاً عن حذفه للعربية؛ مما هيأه للتسلح بمنهج علمي معرفي دقيق، وقد ساعده على ذلك كله مناخ الحرية الفكرية التي سادت في الدولة الإسلامية.

وكان يستكمل ثقافته العربية وعلوم لغتها كلما تردد على بني الأهتم، وهم أفصح تميم؛ على شهرة هذه القبيلة بالفصاحة، فنشأ ابن المقفع فصيحاً بليغاً عارفاً بأساليب العربية وألفاظها، حتى شهد له الأصمعي بها فقال: (قرأت آداب ابن المقفع فلم أر فيها لحناً إلا قوله: العلم أكثر من أن يحاط بالكل منه فاحفظوا البعض) فموضوع اللحن الذي يراه إدخال (أل) التعريف على (كل)و(بعض)[1].

وكان يحفزه إلى هذا كله دافع ذاتي شخصي، وطموح لا نظير له حتى روى الأصمعي أنه قيل لابن المقفع: (من أدبك؟ فقال نفسي، إذا رأيت من غيري حسناً أتيته؛ وإن رأيت قبيحاً أبيته)[2]. ومن ثم وجدنا لديه إخلاصاً منقطع النظير في طلب العلم والصبر فيه، والسعي الدؤوب إلى تحقيق المزج الحضاري بين الثقافة الفارسية والعربية بدافع ذاتي صرف، ولم يكن بدافع من والٍ أو وزير أو خليفة، إذ لم يستوزر لأحد، وإن كان قد عمل لبعض الولاة في نيسابور

(1) انظر المزهر 2/ 158.
(2) وفيات الأعيان 2/ 151.

والأهواز والبصرة، فما كسبه من مال في عمله لدواوين هذه الولايات جعله في اتجاه نبيل وشريف، إما أنه قد تكرم بقسم منه على من يحتاج إليه، وإما صرفه في حقول المعرفة في ترجمة الكتب وتأليفها، ولهذا كله نرى أن طموح ابن المقفع لم يتوقف عند كسب المال، وإنما كان ذلك منه لإثبات ذاته الإبداعية الأدبية بين كتاب عصره، والتفرد بإبداعات لم يكن بمقدورهم أن يقوموا بها، في عهد لم يكن للكاتب الناشئ حظه من الشهرة، ولم يكن للكاتب الذي يعمل بجهد فردي خاص الحظوظ الكبرى من المعرفة أو دخول الدواوين، فهو أقل حظاً وشأناً من الكتاب الذين تتبناهم مراكز الولايات أو الخلافة.

ويبدو أن الحظ ابتسم لابن المقفع في مطلع الدولة العباسية حين راسل عيسى بن علي عم المنصور وكان بالأهواز، فرحب به كاتباً له ولأخيه إسماعيل، ومن ثم مؤدباً لأولاده، وقد وفق لهذا الرضا الكبير من قبل أعمام الخليفة ما كان يتصف به ابن المقفع من قدرات أدبية رفيعة، وما انطبع عليه من أدب خلقي نبيل، مما جعله يخترق المسلمات المعروفة في عصره بشأن الكتاب، ليصبح واحداً من عباقرة الأدب العربي الذين طوروا أساليبه، وبخاصة ما يرتبط بالتأليف؛ وصناعة الرسائل، بينما ظل أبو أيوب المورياني حبيس ما كتب وكان من أشد الكتاب عداء لابن المقفع؛ ولعله وحده كان وراء عدم دخوله لدواوين الخليفة أبو جعفر.

لقد استطاع ابن المقفع بعقله الجبار، وبداهته الحادقة أن يملك ذخيرة لغوية عظيمة، ومادة فكرية واسعة؛ مما هيأه لتطوير أساليب العربية ذاتها؛ فوصل

بها إلى درجة قربته من الإتقان المنشود القائم على الوضوح والجمال الفني. ولعل زمن البدايات الذي عاش فيه ابن المقفع يبرز قيمة ما قدمه للعربية والبحث الأدبي والفكري، إذ لم يسبق من الكتاب المبرزين إلا بأستاذه وصديقه عبد الحميد الكاتب؛ وسالم مولى هشام بن عبد الملك، وزمن البدايات -عادة - تعتريه أخطاء كثيرة؛ وتشوبه أوهام عديدة؛ وتحيط به أخطار شتى؛ علماً أن معارف الناس -دائماً - مركبة على النقص، وكذلك عقولهم، والكمال لله وحده.

وإذا كانت تلك البدايات قد ضربت بعصاها الغليظة العديد من الكتاب ممن لم يتصفوا بالموهبة والإبداع والتفرد فإنها كانت تهيء ابن المقفع ليكون جسراً حضارياً من جسور العمالقة التي تعبر عليها الأجيال من حضارة إلى أخرى، وليصبح المثل الحي للشباب العالم الطموح في الوصول إلى مكانة متفردة في الإبداع يقر بها العدو قبل الصديق. إذ أكد بما لا يقبل الشك - أن الإبداع الذاتي الفردي المتصف بالدقة والنزاهة والوضوح والموضوعية والمنهجية...و...قادر على البقاء والنفاذ إلى الناس في كل زمان ومكان، وإلى إي جنسية ينتمون...ولا يمكن لهذا الإبداع أن يذهب أدراج الرياح ولا سيما حين يثبت حيويته وعظمة الأفكار التي يقدمها للأمة وللبشرية...فضلاً عن الأساليب الكتابية والبلاغية التي يرتقي بها عما قبل...ومن هنا نتحدث عن مكانته الأدبية.

مكانته وأثره

نفذ ابن المقفع ببصيرته الثاقبة إلى الثقافة الفارسية التي يمتلكها ويعرفها فجعلها مادة ثرة يعتمد عليها في آثاره التي صيرها وسيلة أساسية إلى تحقيق جسر التواصل الحضاري بين أبناء الأمة الإسلامية بكل انتماءاتهم العرقية؛ وإن كان العرب والفرس يشكلون فيهم الكتلة الأعظم، فابن المقفع حقق بالمادة الثقافية التي توافرت له من التراث الفارسي جسر المزج الثقافي بين القديم والحديث؛ دون أن يكون لديه روح التعصب الشعوبي، كما زعمه عليه غير دارس، ولو أن هذه الشعوبية مطبوعة فيه لما ترجم كتاب (كليلة ودمنة) وهو على دراية حقيقية بأنه هندي، وقد ذكر ذلك في مقدمته[3]،ويؤيد هذا -أيضاً - أنه ترجم المؤلفات اليونانية المكتوبة بالفارسية. وقد يقال: إنه لا يتقن من اللغات إلا الفارسية والعربية؛ لذلك ترجمها ، ونقول: كان بإمكانه أن يترجم غيرها من التراث الفارسي الخالص، لو كانت النزعة الشعوبية تتملكه[4].

وبناء على ذلك كلنا نذهب إلى أن ابن المقفع ترجم ما يراه مفيداً للأمة الإسلامية؛ سواء أصاب أم جانبه الصواب، ولهذا نقول: أياً كان اختلاف القدماء والمحدثين حول زندقته أو عصبيته لفارس مثيراً للجدل والنقاش في كل زمان ومكان، فإنهم اتفقوا ـ غالباً ـ على أن ابن المقفع أديب من طراز خاص، استحق بكل جدارة أن يكون رأس البلغاء العشرة في زمانه[5] وهو

(3) انظر كليلة ودمنة 32 ودراسات في الأدب المقارن 186.
(4) راجع ما تقدم (حاشية 16,17، 18) من الفصل الثاني.
(5) انظر مثلاً: الفهرست 182 وخزانة الأدب 3/ 460 وضحى الإسلام 1/ 173.

عند الخليل بن أحمد الفراهيدي يتصف بعلم غزير؛ وإن لم يكن عقله بمقدار عظمة علمه[6]، ثم أن الأصمعي كما سيق لنا إثباته قبل قليل قد شهد له بالفصاحة والخلق، بينما جعل الجاحظ كتبه وبلاغته مصدراً لتعليم الناشئة فضلاً عن اقتباساته العديدة منه في مؤلفاته المتنوعة.

فالجاحظ يقر له بذلك حين يحدثنا عن الكاتب الناشئ من كتاب الفرس فيقول: (إذ وطئ مقعد الرياسة؛ وتورك مشورة الخلافة، و روى لبزرجمهر أمثاله، ولأردشير عهده، ولعبد الحميد رسائله؛ ولابن المقفع أدبه، وصير كتاب مزدك معدن علمه؛ ودفتر كليلة ودمنة كنز حكمته ظن أنه الفاروق الأكبر في التدبير، وابن عباس في العلم بالتأويل)[7].

وهذا أبو بكر الأصم (ت 225هـ) -على اتهامه لابن المقفع برقة الدين - يعترف له بالعلم وجودة الرواية فيقول: (ما رأيت شيئاً إلا وقليله أخف من كثيره إلا العلم؛ فإنه كلما كثر خف محمله. ولقد رأيت عبد الله بن المقفع هذا مع غزارة علمه وكثرة روايته كما قال الله سبحانه: ﴿كمثل الحمار يحمل أسفاراً﴾ (الجمعة 5/62)؛ قد أوهنه علمه، وأذهله حلمه، وأعمته حكمته، وحيرته بصيرته)[8].

فأبو بكر على الرغم من أنه يقدح في دين الرجل لكنه يقر له بأربعة أشياء العلم والحلم والحكمة والبصيرة، وقد جعله المؤرخون والأدباء مصدراً أساسياً

---

(6) انظر رسائل الجاحظ 2/ 122.

(7) رسائل الجاحظ 2/ 122 وانظر البيان والتبيين 1/ 115 و208 و 252، 2/ 198؛ و 3/ 29و 174و 267و 4/ 24 والصناعتين 171.

(8) رسائل الجاحظ 2/ 125.

في كتبه يثقون بكل ما يكتبه، ومن هنا نعجب كيف يوثقون بمن لا دين له ويأخذون عنه العديد من الأفكار والآراء؟! فلعمري هذا مما يحتاج إلى النظر فيه طويلاً من كل من اتهمه برقة الدين، فابن قتيبة الفقيه الموثق في خلقه ودينه ينقل عن آثار عديدة لابن المقفع، ويصرح بأسمائها فينقل عن كتاب سير العجم والآداب الكبير والتاج وكليلة ودمنة واليتيمة والآيين[9].

وحين صرح بأسماء الكتب التي نقل عنها، فإنه أشار إليها دون تصريح في العديد من المواضع في كتابه (عيون الأخبار)[10]، وكذلك أفاد (الطبري: القارئ المفسر) في كتابه (تاريخ الرسل والملوك) وذكر أنه أفاد من كتاب ابن المقفع (تاريخ ملوك الفرس)، وهو المعروف بـ(خداى نامه)[11].

وجعل ابن طيفور رسائله في نهاية المختار من الكلام وحسن التأليف والنظام[12]. وكذلك شهد ابن عبد ربه (ت 328هـ) لابن المقفع بأنه أحد من نبل بالكتابة[13]؛ بينما هو عند ابن خلكان (608 - 681هـ) (الكاتب المشهور بالبلاغة، صاحب الرسائل البديعة)[14].

فابن المقفع خطيب شاعر كاتب (جيد الكلام فصيح العبارة، له حكم وأمثال مستفادة) على حد قول الشريف المرتضى؛ وإن كان عنده قليل الدين[15]، وكذلك هو من رواد البلاغة وجهابذة الفصاحة عند ابن الأثير[16].

---

(9) انظر عيون الأخبار 1/ 3و 5و 18و 27و 59و 96و 133و 151و 168و 176و 281و 289...وغير ذلك.
(10) انظر مثلاً عيون الأخبار 1/ 15و 18 و19و 22و 25و 27و 30و 3/ 191.
(11) انظر ضحى الإسلام 1/ 177.
(12) انظر جمهرة رسائل العرب 3/ 48
(13) انظر العقد الفريد 4/ 170.
(14) وفيات الأعيان 2/ 151.
(15) أمالي المرتضى 1/ 136.

ولعل من أهم الأمور التي تبرز مكانة ابن المقفع في الكتابة والأدب أن عيسى بن علي وأخوته قد استخلصوه لأنفسهم؛ وأغدقوا عليه المال الوفير لما وجدوا فيه من كفاءة معرفية، ومهارة إبداعية في الكتابة؛ وما يملكه من صفات خلقية قل اجتماعها عند غيره في شخص واحد، مما هيأه لكي يكون مؤدباً لأولادهم أيضاً[17]. ويمكن للباحث أن يدرك مكانة ابن المقفع الأدبية مما تركه من أثر واضح في الشعراء والكتاب، فأكثر حكم أبي العتاهية وزهده من كتب ابن المقفع، وكذلك فتن العتابي بها وظهر أثرها في شعره؛ كما برزت في زهديات صالح بن عبد القدوس[18]. ولعل بشار بن برد قد أستلهم أبياته في الصداقة؛ مما قيل فيها في كتابي (الأدب الكبير - والأدب الصغير)؛ وإن كان بشار قد مزج هذا الأثر بما ورثه من الشعر القديم كما في قول النابغة:[19]

ولست بمستبق أخا لا تلمه ... على شعث؛ أي الرجال المهذب؟

وقال بشار:[20]

إذا كنت في كل الذنوب معاتباً ... صديقك لم تلق الذي لا تعاتبه

فعش واحداً أوصل أخاك فإنه ... مقارف ذنب مرة ومجانبه

إذا أنت لم تشرب مراراً على القذى ... ظمئت، وأي الناس تصفو مشاربه؟

---

(16) انظر المثل السائر 4/ 50- 51.

(17) انظر العقد الفريد 4/ 179 وما بعدها.

(18) انظر ضحى 1/ 181و 190 وابن المقفع 239.

(19) ديوان النابغة الذبياني 74.

(20) ديوان بشار بن برد 1/ 309.

فمعاني هذه الأبيات مشابهة لما عند ابن المقفع في قوله:

(تحفظ في مجلسك وكلامك من التطاول على الأصحاب، وطب نفساً عن كثير مما يعرض لك فيه صواب القول والرأي؛ مداراة لئلا يظن أصحابك أن دأبك التطاول عليهم) [21]؛ وقوله: (وإن استطلت على الأكفاء فلا تثقن منهم بالصفاء)[22]، ومن أحسن ما قاله في هذا المقام وأخذ غيره منه قوله: (اجعل غاية تشبثك من مؤاخاة من تواخي ومواصلة من تواصل توطين نفسك على أنه لا سبيل لك إلى قطيعة أخيك، وأن ظهر لك منه ما تكره فإنه ليس كالمملوك تعتقه متى شئت أو كالمرأة تطلقها إذا شئت، ولكنه عرضك ومروءتك؛ فإنما مروءة الرجل إخوانه وأخدانه)[23]. تلك هي صورة مجتزأة من مكانته وتأثيره في القدماء، ولابد لنا من أن نشير، إلى هذا عند بعض المحدثين، ولو أردنا الاستفاضة حول مكانته لذهبت بالدراسة كلها، وكذلك يقال في أثره في كل من جاء بعده، فالدكتور طه حسين أحد من اتهمه بالزندقة، كما اتهمه بضعف التراكيب، ووصفه بأنه أشبه بالمستشرقين هذه الأيام، يقول: (عندما تقرؤون كتابة ابن المقفع تجدون فيها شيئاً من الالتواء والدوران، ونحس ونحن نقرأ أن الكاتب يجد مشقة في التعبير عن المعاني التي يحسها، ونحس هذا الضعف الذي يكلفه الكاتب للعربية؛ ربما لم يكن النحو العربي مستعداً لأن يحتملها. وابن المقفع، مع أنه زعيم الكتاب وصاحب الآيات؛ وواضع المثل الأعلى

(21) الأدب الكبير 105.
(22) الأدب الكبير 106.
(23) الأدب الكبير 108.

للكتابة، لم يكن عظيم الحظ في الفصاحة والنحو العربي. والمقارنة بينه وبين ما كتب أصحاب النحو وغيرهم تظهر على أنه لم يكن أكثر من مستشرق يحسن اللغة العربية والفارسية، ويبذل جهداً عظيماً فيوفق كثيراً، ويخطئ أحياناً)[24].

فابن المقفع عند الدكتور طه زعيم الكتاب، وواضع المثل الأعلى للكتابة؛ ولكنه من جهة التراكيب النحوية يوفق كثيراً في استعمالها استعمالاً يوافق النحو العربي، ويخطئ أحياناً... فهو يشهد له بمكانته الفريدة في الكتابة؛ لكنه يأخذ عليه ضعف بعض التراكيب بفعل الترجمة. وإذا كان الضعف لم يخرجه من الفصاحة فإنه لم يكن عظيم الحظ فيها؛ فهو لا يبلغ مبلغ سالم بن عبد اله (مولى هشام) وكاتبه على ديوان الرسائل، الذي نقل رسائل أرسطو المفقودة [25].

ومن ثم فإن الدكتور ضخم الخطأ الوحيد الذي أخذه الأصمعي عليه، ثم خالف ما قاله الخليل بن أحمد وغيره؛[26] لأنه جعل لغة الترجمة المباشرة للمعاني في كليلة ودمنة طعناً في فصاحته؛ فهي لا تبلغ مرتبة فصاحة أصحاب النحو، على اعترافه بفضله في هذا الكتاب فقال: (وأبقى أثر حفظ منه هو كتاب كليلة ودمنة الذي لا أحدثكم عنه فكلكم يعرفه؛ وإذا قرأتموه متفكرين متدبرين، فقد ترون أن لغته العربية تحتاج إلى شيء من العناية أكثر مما فيه الآن). ثم يفضل عبد الحميد الكاتب عليه في

(24) من حديث الشعر والنثر 32- 33.
(25) انظر الفهرست 171.
(26) راجع مدخل الفصل الأول وحاشية 70و 71و 72 من الفصل الأول.

لغته، (وربما لم يوجد كاتب يعدل عبد الحميد فصاحة لفظ، وبلاغة معنى واستقامة أسلوب. فهو من أحسن من كتب العربية؛ ومرنها، وأقدرها على أن تتناول المعاني المختلفة وتؤديها. وربما كان عبد الحميد الأستاذ المباشر للكتاب المترسلين وبنوع خاص للجاحظ. أما ابن المقفع فأمره مختلف، وله عبارات من أجود ما تقرأ في العربية، وبنوع خاص في الأدب الكبير؛ وفي كليلة ودمنة، فلاحظ الأصمعي أنه كان يلحن فيضيف (ال) إلى كل وبعض، وأخذ عليه الجاحظ أنه لم يكن يحسن كل ما يحاوله من الفنون)[27].

ومأخذ الجاحظ على ابن المقفع بأنه لا يحسن الشعر، بينما يقر له بالفصاحة[28]. والعجب كل العجب من الدكتور كيف يسند إلى الجاحظ رأياً لم يقله وكذا أول رأي الأصمعي ثم حاول أن يدعم زعمه باختيار مثال من (رسالة الصحابة) يدل على لغة ابن المقفع المضطربة لا الجيدة. ثم يقول فيه: إنه (يحسن اللغة العربية فهماً، وربما أعياه الأداء فيها)[29]. والظاهر أن الدكتور قد أدرك قيمة ابن المقفع وكتاباته في إطارها الزماني، وبأن الضعف الذي أصابها لم يكن إلا لأن الرجل يكتب في أول عهد النثر الفني بالوجود؛ فليس غريباً ألا يستقيم له النثر كما كان يستقيم لرجل كعبد الحميد. وليس ابن المقفع بدعاً في هذا فكتاب اليونان كانوا على مثل ما كان عليه ابن المقفع من ضعف في التعبير؛ لأنهم لم يتعودوا أداء

---

(27) من حديث الشعر والنثر 48- 49.

(28) انظر البيان والتبيين 1/ 208و 210- 2/ 211.

(29) من حديث الشعر والنثر 49.

هذه المعاني من قبل. فليس على ابن المقفع حرج في أن تضطرب لغته وتستعصي عليه، وإنما الحرج على الذين يريدون أن يتخذوا ابن المقفع مثلاً وآية للبلاغة دون إمعان أو رواية[30]. ويبدو أن هذا الرأي وغيره من آراء الدكتور طه حسين قد لقي صدى طيباً عند الدكتور حمزة فاحتذاه حذو القذة بالقذة[31]. ومن يتأمل موقف الدكتور طه ومناصره يدرك جملة من القضايا؛ أبرزها أن الرجلين يقران لابن المقفع بالفصاحة والبلاغة؛ ولكنها ليست البلاغة الكاملة؛ وتعليل ذلك أنه كان يعيش في زمن بدايات النثر الفني... بيد أن هذا الزمن لم يجعل لغة عبد الحميد مضطربة كما هي لغة ابن المقفع على الرغم من أن عبد الحميد استاذ ابن المقفع وسابقه في ترتيب الأجيال على معاصرتهما، ولو افترضنا جدلاً أن لغة عبد الحميد افصح من لغة ابن المقفع، فهذا لا يسقط من منزلة ابن المقفع وفصاحته عندنا؛ بل يجعله في منزلة أعلى -على الأرجح - لأنه راد حقولاً من المعاني والفنون والأساليب لم يعرفها عبد الحميد. ولهذا يصح ما قيل: (عبد الحميد أصل، وابن المقفع ثمر)[32]، بهما معاً تأثر الجاحظ وغيره، وشهد لابن المقفع بالفضل لأنه مقدم (في بلاغة اللسان والقلم والترجمة واختراع المعاني وابتداع السير...)[33]. ونكتفي بهذا لنقف قليلاً مع أحمد أمين، ونراقب قوله: (وابن المقفع من أقوى الشخصيات في عالم الأدب العربي؛ قوي في خلقه؛ قوي في عقله وسعة علمه؛ قوي في لسانه... ثم هو واسع الاطلاع،

(30) من حديث الشعر والنثر 51.
(31) انظر ابن المقفع 120- 124.
(32) ضحى الإسلام 1/ 198.
(33) أمراء البيان 95، وانظر البيان والتبيين1/ 208.

مضطلع باللسانين العربي والفارسي، نقل خير ما رأى باللغة الفهلوية إلى اللسان العربي)[34]. وقد يكون الدكتور حمزة من أشد أعداء ابن المقفع من المحدثين، ولكنه اعترف له بفن الكتابة فقال: (وأنت تعلم أن هذا الرجل من أوائل الكتاب في العربية، وقل ثاني اثنين مارسا فن الكتابة الفنية)[35].

أما الدكتور شوقي ضيف، وهو من أيد القدماء بتهمة الزندقة؛ فإنه يروي عنهم أيضاً كل ثناء على بلاغته وتقدمه في الترجمة والكتابة، وينقل رأي ابن النديم الذي يجعل ابن المقفع رأس البلغاء العشرة في زمانه[36]. ولا يكتفي بهذا بل يقول: (من يتقص المراحل الأولى من نشأة الكتابة الفنية يكشف عن جملة من جوانب الإبداع والتفرد كسالم مولى هشام، وعبد الحميد الكاتب وابن المقفع الذي شهد له الكثيرون من القدماء والمحدثين بالتقدم والبلاغة)[37]. ونقول ما قاله محمد كرد علي في هذا المقام؛ (ولا نطيل بنقل ما قاله أعيان البيان في بلاغة ابن المقفع؛ فإن كتابته تدل على نفسها، ولم يعرف لمتقدم ولا لمتأخر أن نقل إلى اللسان العربي شيئاً في الأدب والعلم، لا تحس فيه أثر اللغة المنقول عنها إلا ابن المقفع. وكانت الترجمة غالبة عليه في أول حياته، فلما استولت أدواته أنشأ ينشئ رأساً؛ فبذ البلغاء في الناحيتين: في الترجمة والتأليف)[38].

---

(34) ضحى الإسلام 1/ 197- 198 وانظر الصناعتين 23و 64و 171.
(35) ابن المقفع 125.
(36) انظر الفهرست 182 والعصر العباسي الأول 522 والفن ومذاهبه في النثر 185- 186.
(37) العصر العباسي الأول 507.
(38) أمراء البيان 91.

ولا بأس علينا -أيضاً - أن نثبت ما قاله أحمد حسن الزيات: (كان ابن المقفع ذكي القلب فصيح المنطق ضليعاً في أدب العرب والفرس) ثم ربط كلامه بكلام للجاحظ (كان مقدماً في بلاغة اللسان والقلم والترجمة واختراع المعاني وابتداع السير)[39]. ولهذا كله ظهر ابن المقفع في المحدثين؛ حين أنزلوه في منزلة أدبية مرموقة؛ وحين جعلوه أحد عباقرة التجديد في النثر العربي وأساليبه؛ فما استطاعوا تجاوزه؛ وهم يتحدثون عن الأدب العربي، ولا سيما أولئك المعادين له. ولا يسقط مكانته عند المحدثين أن بعضهم أعرض عن ذكره إعراضاً كلياً، كما فعل أنيس المقدسي في كتابه (تطور الأساليب النثرية)، ومحمد يونس عبد العال في كتابه (في النثر العربي)؛ ومصطفى ناصف في كتابه (محاورات مع النثر العربي) الذي خصه بالجاحظ في نقطتين (النثر في عالم متغير؛ وشروط الكتابة)، وهي الشروط التي استمدها من السابقين له، ومنهم ابن المقفع. فنحن لا ننكر عظمة الجاحظ في إنضاج أسلوب الترسل؛ لكننا ننكر تغافل بعض الكتاب عن ابن المقفع.

ولم ينتظر ابن المقفع من الدارسين جميعاً أن يقفوا عنده -وليس بالضرورة هذا - تبعاً لطبيعة كل بحث لهم، على الرغم من أن مكانته في النثر العربي لم تعد مكانة عربية إسلامية، ولم يعد -من ثم - أثره محصوراً في الأثر العربي والإسلامي قديماً وحديثاً، فمكانته غدت مكانة عالمية، ولا سيما ما يرتبط بالحديث عن كتابه (كليلة ودمنة). فهذا الكتاب

---

(39) تاريخ الأدب العربي- الزيات- 213.

ترك أثره في الأدب العربي والإسلامي القديم وأخذ كثير من الأدباء ينظمونه أو يجرونه على منواله في التأليف[40]، ويعد المعري أحمد بن عبد الله (363 -449هـ/ 973 - 1057م) أحد من ألف كتاباً على مثال (كليلة ودمنة) سماه (القائف) ثم فسره بكتاب آخر سماه (منار القائف) بلغ عشرة كراريس[41]. وكذلك ظهر آثر الكتاب في الآداب الغربية والإسبانية والفرنسية والإنكليزية والألمانية والإيطالية والسلافية والدنمركية والهولندية[42].

ويعد الشاعر الفرنسي (جودو لافونتين 1621 - 1695م) من أبرز الغربيين تأثراً بكتاب (كليلة ودمنة). وقد ترجمه إلى الفرنسية عن اليونانية (جبرائيل كوتيه) سنة (1556م)، وهناك ترجمات أخرى تحدث عنها (لافونتين) نفسه في الجزء الثاني من حكاياته التي اقتبسها من كليلة ودمنة؛ وبلغت عشرين حكاية صاغها بأسلوبه الخاص المتعمق بالفرنسية وتعابيرها الأصلية والمعاصرة وقد اتصفت بشدة الإيجاز؛ وكان بهذا الأسلوب أكثر حنكة وقدرة على التكثيف من ابن المقفع.

ونرى أن (لافونتين) لم يكتف بتأثره الكبير بابن المقفع، وإنما ظهر أثر غيره كذلك في حكايات لافونتين؛ فقد تأثر بثقافته القديمة والمعاصرة؛ مما جعله يتصرف تصرفاً واسعاً في الحكايات المستمدة من كليلة ودمنة،

---

(40) انظر ضحى الإسلام 1/ 220- 221 وتاريخ الأدب العربي- بروكلمان- 3/ 96 وابن المقفع 218- 221 عن كشف الظنون 2/ 160 وانظر حاشية 230 مما يأتي.

(41) انظر ضحى الإسلام 1/ 221 عن كشف الظنون 2/ 160 وانظر حاشية 230 مما يأتي.

(42) انظر تاريخ الأدب العربي- بروكلمان- 3/ 92- 96 وابن المقفع 188- 213- 218، ودراسات في الأدب المقارن 175و 193- 196.

مثل قصة (الثعلب والتيس). فبعد أن يعرض تصوره لكل منهما يوردهما بئراً؛ فيرتويان منه؛ لكنهما لا يفلحان في الخروج منه؛ فاحتال الثعلب وصعد على قرن التيس مستغلاً غباءه، ثم تركه ليقول له في ختام الحكاية: (لو منحك الله من الذكاء بقدر ما أنبت شعراً في لحيتك لما نزلت من دون تفكير إلى هذه البئر، أما أنا فالوداع. لقد نجوت، حاول أن تنقذ نفسك، وابذل الجهد. إنني مشغول جداً الآن؛ ولا استطيع التوقف في الطريق، وعلى كل حال يجب التفكير في نهايات الأمور)[43].

ولا يمكن للباحث أن يرتاب لحظة واحدة في تأثر لافونتين بابن المقفع، وإن كان كل منهما قد عالج موضوعات تناسب روح العصر الذي يعيش فيه لكنها تتركز في الظلم السياسي وما فيه من قهر واستبداد واغتصاب، وبالواقع الاجتماعي الفاسد.

وإذا كان لافونتين قد تفوق على ابن المقفع في استبطان عالم الحيوان وأنسنة أفكاره وشخصياته فإن الفضل الأكبر لابن المقفع الذي قدم له مادة جاهزة قائمة على أسلوب الألغاز والاستعارة، ومن ثم فكل منهما قدم تراثاً عظيماً للإنسانية، وأسهما في مفهوم التفاعل الثقافي الحضاري بين الشعوب في معالجة الهموم الإنسانية المشتركة. ثم عاد العرب فترجموا أكثر حكايات (لافونتين)، كما سبق إليه محمد عثمان جلال (ت 1898م) في كتابه (العيون اليواقظ في الحكم والأمثال والمواعظ)، ولكنه عرب الأماكن، وأضاف إلى الترجمة بعض النصائح والحكم

(43) بين ابن المقفع ولافونتين 91- 92.

المستمدة من القرآن الكريم والحديث الشريف، وأضاف أيضاً بعض الأزجال والأشعار، كحكاية (الثعلب والعنب) التي يحفظ بعضنا أبياتاً منها منذ المرحلة الابتدائية[44].

وأما أحمد شوقي الذي فتح باب الحكايات في الشعر العربي الحديث فقد جمع بين تأثره بابن المقفع وتأثره الواضح بحكايات لافونتين، وقدم لنا أكثر من خمسين قطعة قصصية حيكت على لسان الحيوان؛ تضمنها الجزء الرابع من الشوقيات[45]. ولعل أكثرنا يحفظ قصيدته (الثعلب والديك)؛ وفيها يقول: [46]

برز الثعلب يوماً	في شعار الواعظينا
فمشى في الأرض يهذي	ويسب الماكرينا
ويقول: الحمد لله	إله العالمينا
يا عباد الله، توبوا	فهو كهف التائبينا
وازهدوا في الطيران إن الـ	عيش عيش الزاهدينا
و أطلبوا الديك يؤذن	لصلاة الصبح فينا
فأتى الديك رسول	من إمام الناسكينا

(44) انظر العيون اليواقظ في الأمثال والمواعظ / ص 10/ مثلاً، وفيه هذه الحكاية عن (الثعلب والعنب):

حكاية عن ثعلب	قد مر تحت العنب
وشاهد العنقود في	لون كلون الذهب
وغيره في جنبه	أسود مثل الرطب
والجوع قد أودى به	بعد أذن المغرب
فهم يبغي أكله	منه ولو بالتعب
عالج ما أمكنه	يطلع فوق الخشب
فراح مثلما أتى	وجوفه في لهب
وقال: هذا حصرم	رأيته في حلب

وانظر دراسات في الأدب المقارن 205.

(45) انظر الشوقيات 4/ 120- 186 ودراسات في الأدب المقارن 210.

(46) الشوقيات 4/ 150.

عـرض الأمـر عــلـيـه وهــو يـرجـو أن يلينا

فأجـاب الـديـك: عذراً؛ يــا أضــل المــهـتـديـنـا

بـلـغ الـثـعـلـب عـنـي عن جدودي الصالحينا

عن ذوي التيجان مـمن دخـل الـبـطـن اللعينا

أنـهـم قـالـوا، وخيـر الـ ـقـول قـول الـعـارفينا:

مـخـطـئ من ظن يوماً أن لـلـثـعـلـب ديـنـا

فالانزياح في دلالة الذكاء عند الثعلب واضح في القصة الشعرية عند أحمد شوقي؛ فالثعلب على شهرته في الذكاء وعظمة الحيلة لم يستطيع أن يخدع الديك المشهود له بالصدق وحسن النية، وهو بهذا يسوق انزياحاً دلالياً مغايراً في الأسلوب والوظيفة لما نجده في حكايات الثعلب عند ابن المقفع، ومن ثم عند لافونتين.

وأياً ما يكن شأن التوظيف الحكائي لقصص عالم الحيوان فالفضل الأكبر يرجع إلى ابن المقفع الذي قام بدور حضاري رفيع حين مزج الثقافة الهندية الفارسية الممثلة بكتاب (كليلة ودمنة) بالثقافة العربية الإسلامية ليعالج في ضوء حكاياته النظم السياسية والإدارية في عصره؛ ومن ثم معالجة كثير من الهموم الاجتماعية التي يعاني منها مجتمعه، ثم أدى هذا الكتاب دوراً حضارياً آخر في الأدب الغربي فجعله لافونتين منارة يهتدي بها في انتقاد ما يعاني منه مجتمعه، ولما قام الكتاب بهذا الفعل الحضاري المتميز باعتباره أنه أصبح هدية عظمى للبشرية كلها أعاد تفتيح العيون العربية على منزلته ومكانة صاحبه التي التقطت مرامي أهدافه فأفادت منه ومما جاء في حكايات

لافونتين؛ لتجمع بينهما وتحيي صورة أدبية رفيعة لها في الأدب العربي الحديث كما تمثل في حكايات شوقي.

هكذا استطاع ابن المقفع أن ينزل نفسه في منزلة مرموقة من نفوس الأدباء قديماً وحديثاً؛ وليصبح أدبه وترجماته جسر تواصل ثقافي بين الثقافات القديمة من جهة، وبينه وبين الحضارة المعاصرة من جهة أخرى ليس في كليلة ودمنة فقط ولكن في بقية كتبه أيضاً التي ترجمت إلى عديد من لغات العالم[47]. فابن المقفع احتل مكانة ملحوظة في تاريخ البشرية فكراً وأدباً، وقدم للعربية جملة من الأساليب الفنية الجديدة في التعبير لكل من جاء بعده، فضلاً عن المنهج العلمي في الكتابة والتأليف، ولعل هذا كله يتضح لدينا في العديد من الفنون النثرية وموضوعاتها وترقيق أساليبها مما يأتي.

فنونه النثرية وموضوعاته

حفل الأدب العربي خاصة، والثقافة العربية عامة بكتاب بلغوا بكتاباتهم النثرية درجة عالية، ومرموقة تركت بصماتها في نفوس القدماء والمحدثين،أياً كان الجنس النثري الذين يتفوقون فيه أدباً أو نقداً؛ أو تاريخاً أو لغة، ترجمة أو أسيراً؛ فقهاً أو تفسيراً، فلسفة أو علماً، ومن يرجع إلى ما تركه ابن المقفع يدرك أن تركته الإبداعية كانت متنوعة على الصعيد الأدبي، والتاريخي والفلسفي والديني، والسياسي والاجتماعي، فإنتاجه متنوع الاتجاهات؛ إذ كتب في التاريخ والسير والاجتماع والأخلاق والأدب، ونطق بالحكمة

(47) انظر تاريخ الأدب العربي- بروكلمان- 3/98-99.

والشعر، وفهم البلاغة بأسلوب حضاري ينبع من طبيعة عصره وثقافته، إننا حين نقرأ آثاره نتعرف في قراءتها إلى كنوز قديمة تتحدث عن شخصيات ومناهج وأفكار وعقائد وفنون وآداب وحكم وأمثال، في الوقت الذي تطلعنا على طبيعة أدبه، وفنون الكلام في عصره، وتطلعنا على تفرده في مصنفاته التي أثنى عليها الأصمعي قائلاً: (صنف ابن المقفع المصنفات الحسان التي لم يصنف في فنها مثلها)[48]. فكير منا قد لا يدرك الفرق بين ما كتبه ابن المقفع من موضوعات وفنون أدبية وبين ما كتبه غيره من سابقيه أو معاصريه أو لاحقيه. فالشريف الرضي يرى أن النثر عند العرب منذ القديم ثلاثة أجناس أو ثلاثة اتجاهات فنية كبرى وهي:[49]

1 - الخطب والأوامر.
2 - الكتب والرسائل.
3 - الحكم والمواعظ.

وبهذا ألغى سجع الكهان المعروف للجاهليين، وأدخل الوصايا في الخطب إن كانت مشافهة وبالرسائل إن كانت مكتوبة، كما أدخل الأمثال والأدعية في كتابه (النثر الفني) فصنف النثر أربعة أصناف؛ فضلاً عن أنه يرى أن النثر الفني عرف منذ العصر الجاهلي[50]. وهذا الرأي غير دقيق على إطلاقه؛ إذ أخذ النثر الفني يظهر شيئاً فشيئاً بنتيجة التأثير الإسلامي؛ ودخل أبناء البلاد المفتوحة في الإسلام، دون أن ننكر وجود نثر عربي جاهلي ظهر بمقتضى

(48) انظر وفيات الأعيان 2/ 151.
(49) انظر مقدمة شرح نهج البلاغة1/2-3 بينما أجناس الكلام المنظوم عند أبي هلال ثلاثة (الرسائل والخطب والشعر) انظر الصناعتين 179.
(50) انظر النثر الفني في القرن الرابع 11-13.

حاجاتهم إليه؛ واتسم بأساليب كلامهم التداولي كالإيجاز والسجع والازدواج، أما تصنيف الدكتور زكي المبارك فهو كما يلي:

1 - الأخبار والقصص
2 - النقد الأدبي
3 - الآراء والمذاهب
4 - الرسائل والعهود

فنونه النثرية:

لما صنف زكي المبارك كتابه (النثر الفني في القرن الرابع) على هذا التصور كان يتجاهل على نحو ما جملة من فنون القول التي أوجدها ابن المقفع، وهي خمسة:[51]

1. التراجم والسير: مثل (خداى نامه)و(آيين نامه)و(التاج).
2. الأحاديث المختلفة: وتشمل الحكم والفكاهة والأخبار والخطب والوصايا، وغيرها مما يتفق معها كالنصائح الأخلاقية والتربوية[52].
3. الرسائل والعهود: وتشتمل على الرسائل الرسمية والإخوانية وبما يتصل بها من الأجوبة والتوقيعات، أياً كان الموضوع الذي تعالجه سياسياً؛ أو فكرياً؛ وتربوياً أو اجتماعياً كالتعزية والتهنئة بالسلامة وغيرها[53].

---

(51) راجع ما تقدم ص 44 وما بعدها.
(52) انظر مثلاً أمالي المرتضى 1/ 136 وجمهرة رسائل العرب 54/3 (في وصف أخ له) وراجع ما تقدم (حاشية 49 و50 و52) من الفصل الأول وانظر ما يأتي حاشية (160 و161 و171 و174 و237 و239 و240 و243 و247).
(53) انظر مثلاً جمهرة رسائل العرب 30/3 (رسالة الصحابة) و48 (رسالة اليتيمة)و53 رسالته إلى يحيى بن زياد.

ومن ثم رافقت العهود والمواثيق مبدأ الرسائل لاجتماعهما في عنصر الكتابة منذ القديم، مهما كانت طبيعتها الفنية، وحجمها وهيكلها، ومن أهمها لديه كتاب الأمان المشهور.

4. الكتابات الدينية والصوفية: عرفت الكتابة الدينية في الجاهلية بما تواضع عليه القوم من سجع الكهان؛ ولما جاء الإسلام، وضعت الخطب والرسائل والوصايا في سبيل الدعوة الجديدة، ثم نشأت أنماط فنية نثرية إسلامية كالمناظرة الدينية بين الأنبياء والمشركين، أو كالقصص الديني؛ والإخبار بالغيب، وكالدعاء... مما أوحى به القرآن الكريم من أنماط نثرية، ثم عرف على يدي معاصري ابن المقفع وضع كتب السير والمغازي المتعلقة بالرسول الكريم، مثل ابن اسحق في السيرة النبوية.

أما ابن المقفع فقد جعل الكتب الدينية منصبة على ترجمة ما يتعلق بسير رجال العقائد الفارسية، مثل(مزدك) و(الدرة اليتيمة)... كما وشت به الكتابات التي تناولت هذين الكتابين، ويبدو أن كتاب (الدرة اليتيمة) نحا منحى زاهداً جعل بعض المتصوفة يفيدون منه ويكتبون على منواله. ولهذا كله صارت الكتابات الدينية والتاريخية المتعلقة بالمذاهب والعقائد منبعاً للفنون النثرية المختلفة في الفلسفة والمنطق وعلم الكلام وغيرها.

5. الكتب المتخصصة: أوجد ابن المقفع للمرة الأولى في تاريخ الأدب العربي ما عرف بالكتب المنظمة المبوبة في موضوعات خاصة محددة الأهداف سواء كانت مترجمة أم مؤلفة، وهذا شكل من التأليف لم

يعرفه العرب من قبل، ويمثله كتاب (كليلة ودمنة) و(الأدب الكبير) و(الأدب الصغير)... وهذا النمط من البحوث يتعلق بموضوع ما في أي اتجاه فني أو اجتماعي أو فكري أوديني...أو أدبي أو لغوي أو نقدي.

فقد صار الكتاب مبنياً على تبويب دقيق وفق منهج يقوم على المقدمات والنتائج؛ والعلة والمعلول. وفيه تسخر الحكمة والنصيحة والوصية والموعظة والأمثال كلها للموضوع الذي يعالجه الكاتب، هكذا ندرك أن النثر الذي أبدعه ابن المقفع لم يعد مقسوماً إلى جنسين أساسيين الخطب والرسائل؛ وباقي الأنماط النثرية داخلة فيهما، وإنما صارت فنون النثر على يديه ذات أشكال جديدة، فنثره قائم على التنوع والتعدد، ولكنه يتصل بوحدة المنهج العلمي السديد للبنية الشكلية والداخلية. فلا رسالة ولا كتاب من دون مقدمة ترسم كل ما هو مقبل عليه صاحبهما من جهة الطبيعة والمضمون والهدف، ومن ثم فإن كل موضوع نثري صار وحدة متكاملة للعديد من الأفكار المتوافقة في بنية داخلية متماسكة، ولعل الحكم والنصائح كانت تدخل فيها وكأنها أشبه باللآلئ التي تنتظم في عقد متصل، بهذا كله نهض ابن المقفع بالنثر الفني الذي تجاوز فيه أستاذه عبد الحميد الكاتب؛ إذ أفاد فيه من تجارب سابقيه؛ وحدة ذكائه، واتصاف عقله بالتنظيم والدقة؛ مع حس سليم مرهف، ومنهج علمي واضح ومدروس مسبقاً، إن المعارف الكثيرة التي حازها ابن المقفع، والتجارب العميقة التي عايشها على الصعيد الشخصي والاجتماعي والسياسي والديني... جعلته يرود فنوناً نثرية لم يتقدم فيها عليه أحد، وكذلك راد حقولاً من المعاني والموضوعات المبتكرة؛ فضلاً عن تجديده في العديد من

الأساليب وترقيق عدد آخر غيرها...[54]

موضوعات نثره:

غدا ابن المقفع مدرسة في النثر الفني، منهجاً، وفنوناً وموضوعات، وأساليب؛ يحتذي حذوها كثير من الأدباء، ومن هنا لابد أن نشير إلى أبرز الموضوعات التي عالجها، سواء كانت موضوعات ذاتية أم موضوعية، متوجهة للنفس أم للآخر، كما رأيناها في كتابي (الأدب الكبير والأدب الصغير) علماً أننا لا نستطيع أن نهمل الإشارة إلى بعض آثاره الأخرى في الحواشي بادئاً بالموضوعات العامة.

1. الموضوعات العامة:

1 -الموضوعات الدينية والاجتماعية:

لا يتسع المجال لدينا لكي نتحدث عن هذا الاتجاه برمته؛ ولعل موضوع معالجة أمور الدنيا والآخرة يعد واحداً من أبرز الموضوعات الدينية التي فتح المجال أمامها رحباً في الدين الإسلامي منذ بعثة النبي الكريم، إذ لابد للمؤمن من القيام بالموازنة الدقيقة بين دنياه وآخرته، وإلا خسر إحداهما، فالعاقل هو الذي يقيم علاقته مع كلتيهما على ميزان دقيق مستمد من قوله تعالى: ﴿وابتغ في ما آتاك الله الدار الآخرة؛ ولا تنس نصيبك من الدنيا﴾(القصص 77/28) ومن هنا وجدنا ابن المقفع أول من يعمل بهذا قولاً وفعلاً؛ كما في عبارته: (من أراد أن يبصر شيئاً من علم الآخرة، فالعلم الذي يعرف به ذلك؛ ومن أراد أن يبصر

---

(54) انظر الفن ومذاهبه في النثر العربي133 و128.

شيئاً من أمر الدنيا فبالأشياء التي هي تدل عليه).[55] فالعالم العاقل يهتدي إلى الله بكل ما في الكون من دلائل، (وأفضل يعلم به علم ذي العلم وصلاح ذي الصلاح أن يستصلح بما أوتي من ذلك ما استطاع من الناس؛ ويرغبهم فيما رغب فيه لنفسه من حب الله، وحب حكمته، والعمل بطاعته، والرجاء لحسن صوابه في المعاد إليه، وأن يبين الذي لهم من الأخذ بذلك، والذي عليهم في تركه؛ وأن يورث ذلك أهله ومعارفه ليلحقه أجره من بعد الموت)[56]ومن ثم وقف مصلحاً اجتماعياً ودينياً، وإن لم يبلغ في هذا مرتبة رجل الدين؛ إذ ربط بين مفهوم الدين والدنيا. ولكي يضمن هذا التوازن بين الدنيا والآخرة، كان يتوجه إلى الناس بالنصح والإرشاد، وتهذيب السلوك والسمو بالمثل حتى صار ذلك كله موضوعاً بارزاً في كتبه التي جعلها بين أيدي الناس، فالخلق الكريم يبني المجتمع السليم.

2 -الموضوعات الأخلاقية:

تعد الموضوعات الخلقية ذات منزلة خاصة عند كثير من القدماء والمحدثين وفي طليعتها الدعوة إلى مكارم الأخلاق والنهي عن الرذائل، وتهذيب النفس. ونرى أن هذا الاتجاه ليس من صنع أمة دون أخرى؛ ولكن الإسلام كان به أخص، وكذلك الديانات السماوية الأخرى، والظاهر أن ابن المقفع قد أكثر منه حتى احتل مساحة عظيمة من آثاره؛ وتنوعت اتجاهاته، فتميز بنسبة تناوله عما وجدناه عند العديد من دعاة الأخلاق، وهو حين يدعو إلى مكارم الأخلاق،

(55) الأدب الصغير 44 وانظر فيه 15 و22 وجمهرة رسائل العرب 57/2.

(56) الأدب الصغير 37-38 وانظر جمهرة رسائل العرب 58/3، وراجع ما تقدم عن إسلامه في الفصل الأول، وانظر فيه حاشية (21 و25 و26 و27 و29 و31)خاصة.

ويخص على التواضع والصدق والصبر والكرم والشرف ونزاهة العرض والحذر من أكاذيب الناس والابتعاد عن الحسد[57] وغير ذلك فإنه في الوقت نفسه ينهى عن كل رذيلة وإثم. فهو مثلاً يرى (رأس الذنوب الكذب)[58]؛ ويحذر تحذيراً شديداً من العجب واللجاجة والغضب اللعن والمراءاة والمماراة، ويعيب الجبن والحرص والبخل...والنفاق...[59]

وهو حين يتحدث عن ذلك كله فإنه يربط موضوعاته بمفهوم العقل؛ فيجعل له المكانة الأولى باعتباره الرقيب الدائم على النفس لمحاسبتها في كل أمر، فيقول: (وعلى العاقل مخاصمة نفسه، ومحاسبتها والقضاء عليها، والإثابة والتنكيل بها)[60]. فما هذب المرء كنفسه، ومراقبة عقله لكل تصرف يصدر عن النفس الأمارة بالسوء. فالعقل يحصي مساوئ النفس في الدين والأخلاق ويتفقد (محاسن الناس ويحفظها على نفسه)[61]، و(لو كان حسن الخلق رجلاً يمشي بين الناس لكان رجلاً صالحاً) كما في الحديث الشريف[62]، وليعلم كل إنسان (إن الصبر صبران: صبر المرء على ما يكره، وصبره عما يحب)[63]. وأول ما ينبغي عليك أن تحفظه من الرذيلة والشر إنما هو لسانك؛ لأنه (أداة مصلة يتغالب عليه عقلك وغضبك وهواك وجهلك. فكل غالب عليه مستمتع به وصارفه في محبته؛ فإذا غلب عقلك فهو لك؛ وإن غلب عليه شيء من أشباه ما

---

(57) انظر مثلاً: الأدب الصغير 44-45 والأدب الكبير 116 و122- 127 وجمهرة رسائل العرب 58/3.
(58) الأدب الصغير 46.
(59) انظر مثلاً: الأدب الصغير 40 والأدب الكبير 113 و118 و122 و129 وجمهرة رسائل العرب 56/3.
(60) الأدب الصغير 23.
(61) الأدب الصغير 25.
(62) الجامع الصغير من حديث البشير النذير 2/ 374 رقم 74- 72.
(63) الأدب الكبير 114.

سميت لك فهو لعدوك)[64]؛ و(رحم اللّه امرأ أصلح من لسانه)[65].

فالتأسيس للمفهوم الخلقي يبدأ من الفرد، ثم ينتهي الى الجماعة؛ لتصبح التربية الفردية الخلقية الذاتية تربية جماعية اجتماعية، وكأني بابن المقفع يرى تدني العلاقات الخلقية الفردية والاجتماعية في عصره...ولما تعمق بمعرفة واقعه الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، ولمس فيه مدى ما وصل إليه من فساد وانحراف وفوضى وانهيار...أكثر من مقولاته الأخلاقية التي تحث على مكارم الأخلاق، وتنهي عن الرذائل والشر، ومن ثم ربط ذلك بالسلطان والأحداث السياسية التي تعصف بالمجتمع، ولا صلاح للجسد بغير صلاح الرأس، على أهمية كل منهما فالدعوة إلى الإصلاح الاجتماعي إنما هي دعوة إلى تهذيب النفوس وتربيتها على كل خلق رفيع، ومن هنا تأتي الأهمية الكبرى لموضوع التأدب والتأديب؛ وهو موضوعنا الآتي.

1. هذا الموضوع أحد الموضوعات القديمة للعرب وغيرهم، وقد شدد عليه القرآن الكريم كثيراً، فالتأديب يبدأ بالنفس ليكون صاحبها قدوة حسنة للمتعلمين على يديه، فحاجة المربي إلى تأديب نفسه أكثر حاجة من أي شيء آخر، وهو مصداق لأبي الأسود الدؤلي[66]:

ابدأ بنفسك وانهها عن غيها	فإذا انتهت عنه فأنت حكيم
فهناك يسمع ما تقول	بالقول منك وينفع التعليم

(64) الأدب الكبير 111.
(65) الجامع الصغير رقم 23- 44.
(66) ديوان أبي الأسود الدؤلي 404 وراجع مضمون حاشية (4 و25 و26 و27) من الفصل الأول.

وكأن ابن المقفع نظر إلى شعر أبي الأسود وهو يقول: (من نصب نفسه للناس إماماً في الدين فعليه أن يبدأ بتعليم نفسه وتقويمها في السيرة والطعمة والرأي واللفظ والأخدان، فيكون تعليمه بسيرته أبلغ من تعليمه بلسانه)[67] . ومن ثم يربط بين التعلم والرغبة؛ فلا علم بلا رغبة فقال: (من أبواب التوفق والتوفيق في التعلم أن يكون وجه الرجل الذي يتوجه فيه من العلم والأدب فيما يوافق طاعة ويكون له عنده محمل وقبول)[68]. ومن ثم لابد للمتعلم أن يحسن الاستماع، فالأدب كل الأدب الصمت الواعي بين يدي المؤدب[69].

ومن هنا فإن العقل يرافق الأدب، ويحتاج إليه كاحتياج الجسم إلى الطعام فيقول: (ولسنا إلى ما يمسك أرماقنا من المأكل والمشرب بأحوج منا إلى ما يثبت عقولنا من الأدب الذي به تفاوت العقول)[70]. وإذا كان المعلم إلى تعميق معارفه بعد أن تحلى بكل خلق كريم فلابد له من السعي إلى العلم النافع، ليصبح في عداد العلماء وهو فيما نتحدث عنه فيما يلي.

2. الموضوعات العلمية:

لقي موضوع العلم في كل زمان ومكان منزلة مرموقة؛ واحتل من مفاهيم الدين المنزلة الأولى بعد صحة الاعتقاد، وجعل العلماء ورثة للأنبياء؛ وارتبط العلم بالحكمة والنبوة، (فالحكمة تزيد الشريف شرفاً، وترفع العبد المملوك حتى تجلسه مجالس الملوك)[71]، والإنسان يأخذها أن وجدها، مهما كانت

(67) الأدب الصغير 29.
(68) الأدب الصغير 41.
(69) انظر الأدب الكبير 133.
(70) الأدب الصغير 19.
(71) انظر الجامع الصغير من حديث البشير النذير 1/ 519 رقم 27- 38.

أقدار قائلها. وهذا ما انتهى إليه ابن المقفع في مفهوم العلم، قائلاً: (لا يمنعنك صغر شأن أمرئ من اجتناء ما رأيت صواباً والاصطفاء لما رأيت من أخلاقه كريماً؛ فاللؤلؤة الفائقة لا تهان لهوان غائصها الذي استخرجها). فهذه الحكمة الرائعة تبين مدى قيمة العلم في ذاته، ثم يتابع حكمته لبيان أثره مع الأدب فيقول: (العلم زين لصاحبه في الرخاء، ومنجاة له في الشدة. بالآداب تعمر القلوب وبالعلم تستحكم الأحلام)(72).

ولهذا كله فهو يحبب بالعلم والعلماء نفوس الناس فيقول: (حبب إلى نفسك العلم حتى تلزمه وتألفه، ويكون هو لهوك ولذتك وسلوتك وبلغتك. واعلم أن العلم علمان: علم للمنافع وعلم لتذكية العقول)(73).

وبهذا فالعلم قرين العقل، وعلى كل ذي لب أن يدرك أن العلماء يتفاوتون بدرجات العلم، وعليه أن يطلبه ممن هو أعلم منه، وأن يقدمه إلى من هو أدنى منه فيقول: (أما بعد فتعلم العلم ممن هو أعلم به منك، وعلمه من أنت أعلم به منه؛ فإنك إذا فعلت ذلك علمت ما جهلت، وحفظت ما علمت)(74).

وكأن هذا الكلام مأخوذ من الحديث الشريف: (العلم حياة الإسلام وعماد الإيمان؛ ومن علم علماً أتم الله له أجره؛ ومن تعلم فعمل علمه الله مالم يعلم)(75). وكل من علم لا ينبغي له أن يغتر بعلمه، ولا أن يعتد به، فالعلم لابد له من المذاكرة الدائمة مع ذوو الألباب، ولم يجامعوه عليه؛ فإنه لا يستكمل

(72) الأدب الصغير 41.
(73) الأدب الكبير 115.
(74) أمالي المرتضى 1/ 136- 137 وانظر جمهرة رسائل العرب 3/ 54.
(75) الجامع الصغير 2/ 154 رقم 5711 وانظر رقم 5656.

على الأشياء بالعقل الفرد)[76].

وإذا كان الإنسان قليلاً بنفسه، والعقل مركب على النقص، فإن العلم يبنى على أساس المعارف التراكمية واجتماع العقول على الآراء، مما يدعو العالم إلى المعرفة بدقائق الأمور؛ وبمواضع العلوم[77] فالعالم فطن كيس لا يتطاول على الجهال، ولا يتكاسل عن طلب العلم عند أهله، ولكل فئة أحوالها وطرائقها مما يجعله يتكيف مع كل حالة وطريقة.[78]

وبهذا كله يستدل على علم العالم العاقل، فالعالم الحقيقي الذي يشدد عليه ابن المقفع إنما هو العاقل الفطن الذي يختار مجالس العلماء ويفيد منها، دون أن يزعم أنه قد وصل إلى غاية العلم. وهذا مصداق للحديث الشريف (العلماء قادة والمتقون سادة؛ ومجالستهم زيادة)[79]؛ و(العلم خليل المؤمن؛ والعقل دليله، والعمل قيمه، والحلم وزيرة، والصبر أمير جنوده، والرفق والده، واللين أخوه)[80] كما ورد في حديث آخر. ولعل هذا ما نظر إليه ابن المقفع حين جعل العلماء أحق بالتدبير فقال: (وأحقهم بالفضل أعودهم على الناس بفضله؛ وأحقهم بالعلم أحسنهم تأديباً وأقربهم إلى الله أنفذهم في الحق علماً وأكملهم به عملاً؛ وأحكمهم أبعدهم من الشك في الله)[81]. وفي الحديث نقرأ (العلماء أمناء الله على خلقه)[82]،(والعالم أمين الله في الأرض)[83]. إن ما بين أيدينا من

---

(76) الأدب الصغير 45.
(77) الأدب الكبير 131.
(78) الأدب الصغير 28- 29.
(79) الجامع الصغير من حديث البشير 2/ 153 رقم 5704.
(80) الجامع الصغير من حديث البشير 2/ 154 رقم 5713.
(81) الأدب الصغير 38- 39.
(82) الجامع الصغير 1/ 152 رقم 5700.
(83) الجامع الصغير رقم 5655.

حكم بليغة عن العلم لابن المقفع يبرز مدى إيمانه الصحيح؛ سواء استمدها من تراثه الفارسي، أم استقاها من الحكمة النبوية الشريفة؛ فجمع حسنا على حسن في هذا المضمار. ومن هنا يتصل أي علم بعقول العلماء واستشارتهم وما خاب من استشار، وهذا موضوع آخر ركز عليه ابن المقفع ليجمع بين ثقافته الفارسية والثقافة الإسلامية؛ وليكون جسراً حضارياً فاعلاً بينهما، وليس غايته كما ذهب إليه حامد عبد القادر حين عمم عبارته باتهام من نقل عن الفارسية، وكأنه يعني ابن المقفع قبل غيره، أن يعيد أمجاد قومه فقال: (بقيت آثارهم وأمجادهم كامنة في صدورهم، أو مدونة في بعض الكتب أو متداولة في ما بينهم في منازلهم، حتى ظهر أمرها حين قامت قائمتهم، وتألق نجمهم في أفق التاريخ مرة أخرى؛ فحاولوا إعادة أمجادهم وأحياء علومهم وآدابهم في العصور القديمة)[84].

3. الحث على الرأي والاستشارة:

يعد هذا الموضوع أحد الموضوعات الهامة التي ارتبطت بالعلم والمعرفة عند ابن المقفع؛ وكذلك ارتبط بأمور خلقية وتربوية واجتماعية وسياسية، وعلى شدة ولعه بالحديث عنه فهو ليس فرداً فيه؛ فكل عاقل حكيم يرى أنه بالاستشارة يشارك الناس في عقولهم؛ ويصل إلى أحسن رأي، وفي الحديث الشريف: (ما خاب من استخار، ولا ندم من استشار، ولا عال من اقتصد)[85]. وكأن الرجل نظر إلى هذا الحديث في قوله: (إن المستشير – وإن كان أفضل المستشار

---

(84) انظر قصة الأدب الفارسي101/1.
(85) الجامع الصغير 2/ 425 رقم 7895.

رأياً -فهو يزداد برأيه رأياً؛ كما تزداد النار بالدك ضوءاً)[86]. وليس بالضرورة أن تكون الاستشارة مفيدة على الدوام، ولا الرأي بمضمون؛ مما يستدعي أمعان العقل في كل ما يعرض على المستشير؛ قبل أن تجر الاستشارة ندامة؛ فيقول: (أعلم أن المستشار ليس بكفيل، وأن الرأي ليس بمضمون، فإذا أشار عليك صاحبك برأي، ثم لم تجد عاقبته على ما كنت تأمل فلا تجعل ذلك عليه ذنباً، ولا تلزمه لوماً وعذلاً...)[87]. وقيل المستشير مؤتمن، و(إنما المجالس بالأمانة)[88] فعلى العاقل أن يكون أميناً بإسناد الآراء إلى أهلها، لا أن ينتحلها لنفسه، فيقول: (إن سمعت من صاحبك كلاماً أو رأيت منه رأياً يعجبك فلا تنتحله تزيناً به عند الناس، واعلم أن انتحالك ذلك مسخطة لصاحبك؛ وأن فيه مع ذلك عاراً وسخفاً. فإذا بلغ بك ذلك أن تشير برأي الرجل وتتكلم بكلامه، وهو يسمع جمعت مع الظلم قلة الحياء، وهذا من سوء الأدب الفاشي في الناس).[89] وفي الحديث (إنما يتجالس المتجالسان بأمانة الله تعالى، فلا يحل لأحدهما أن يفشي على صاحبه ما يخاف)[90] بيد أن هذا كله فشا في كثير من الناس اليوم دون أن يردعهم دين ولا خلق، ولا سيما أن سنة التأليف بين الكتاب -من يزعمون أنهم كتاب - صارت مبنية على السرقة والوقاحة، وإذا كان يشدد على الاستشارة بين الإخوان والناس عامة فإنه يجعل الاستشارة واجبة على السلطان؛ إن لم تكن فرضاً عليه، ولا سيما حين يختار بطانته؛ فهي بطانة مأمونة ولها مزية وفضل. لهذا فإن الرجل فيها يجب أن (يكون

(86) الأدب الصغير 58- 59؛ والودك: الدهن الأبيض.
(87) الأدب الكبير 133.
(88) الجامع الصغير من حديث البشير رقم 2575.
(89) الأدب الكبير 102- 103.
(90) الجامع الصغير رقم 2576.

شرفه ورأيه وعلمه أهلاً لمجلس أمير المؤمنين، وحديثه ومشورته)، لا أن يكون ذا قرابة.[91] ولسنا نرتاب في أن ابن المقفع قد أقام مفهومه للاستشارة على أساس عقلي منظم يستشعر فيه مدى خطورة الرأي الفردي؛ لأنه يتصف بالنقص مهما بلغت عبقرية صاحبه؛ وهو ما يتفق مع الدين الإسلامي، والسنة النبوية المطهرة، فالاستشارة مؤسسة في قوله تعالى: (وشاورهم في الأمر)(آل عمران2/ 159) وقوله سبحانه (وأمرهم شورى بينهم)(الشورى 42/ 48) ولا يساورنا شك في أن ابن المقفع قرأ القرآن الكريم، وأدرك قيمة الشورى التي يطرحها فأسس كلامه على موافقته منطلقاً في ذلك من تجاربه الواقعية التي يراها، فما يستشعر فيها إلا الاستبداد بالرأي؛ وكذا لم يجد مفهوم المشورة واضحة في أنظمة فارس الإدارية والسياسية، لأنها أنظمة سلطوية ملكية كسروية.

4. الموضوعات السياسية (السلطان):

كل من قرأ (كليلة ودمنة) أدرك أن موضوع السلطان وكل ما يتصل بالكتابة فيه وفي شؤون الحكم والدولة، هو من صناعة الأمم القديمة، ولكن أول من عرّفنا بهذا الكتاب كان ابن المقفع نفسه، ويبدو لنا أن الواقع الإداري السياسي للخلافة والولايات في عهد أبي العباس السفاح وفي عهد أخيه المنصور قد زاده قلقاً وهلعاً، لانتشار الظلم والفساد والفقر في أنحاء الدولة.

ومن هنا كان ابن المقفع قد لجأ إلى الترميز والاستعارة في هذا الكتاب المترجم ليعبر عما يتوخاه ولكنه سرعان ما تخلى عن ذلك وكتب عدة أفكار نثرية متكاملة النسق حول السلطان في الأدب الصغير، ثم صارت موضوعاً

---

(91) جمهرة رسائل العرب 3/ 44 (رسالة الصحابة) وانظر الأدب الصغير 31.

مبوباً مترابطاً يحمل عنوان (السلطان) في الأدب الكبير، ثم إن جملة من رسائله تناولت جوانب هامة جداً من أمور السلطان تتعلق بالخلافة و الولايات ووضع الرؤية النافعة للقضاء على المفاسد التي وقعت فيها وشعر بها قبل غيره، ثم قدمها للخليفة على سبيل مذكرة أو كتاب.

إذاً؛ أخذ موضوع (السلطان) حيزاً كبيراً من عقل ابن المقفع وأدبه؛ واتصف بخصائص فنية راقية لم يسبقه إليها أحد، بما فيهم عبد الحميد الكاتب الذي عرف برسالته المشهورة إلى ولي العهد.[92] وكل من قرأ موضوعاته النثرية عن السلطان أدرك أنها ذات وجه أخلاقي اجتماعي وديني، ولم تكن مخصصة فقط للجانب السياسي والاقتصادي في الدولة، ولما ظهرت (رسالة الصحابة) ملبية للوجوه كلها فإن (الأدب الكبير) قد حمل وجهاً أخلاقياً سياسياً واجتماعياً، لأنه حكم رائعة ونصائح بديعة مقدمة إلى السلطان، ومما ورد في شأن الرعية والسلطان قوله ينصحه: (لتعرف الرعية أبوابك التي لا ينال ما عندك إلا بها؛ والأبواب التي لا يخافك خائف إلا من قبلها. احرص الحرص كله على أن تكون خابراً أمور عمالك، فإن المسيء يفرق من خبرتك قبل أن تصيبه عقوبتك؛ وإن المحسن يستبشر بعلمك قبل أن يأتيه معروفك. ليعرف الناس - فيما يعرفون من أخلاقك - إنك لا تعاجل بالثواب ولا بالعقاب، فإن ذلك أدوم لخوف الخائف ورجاء الراجي)[93]. إذاً شدد ابن المقفع في موضوع (السلطان) على العدل ومحاسبة النفس، ومحاسبة الولاة[94] كقوله: (إن

---

(92) جمهرة رسائل العرب 2/ 406، رقم الرسالة 505.

(93) الأدب الكبير 75.

(94) انظر جمهرة رسائل العرب 3/ 36.

للسلطان المقسط حقاً لا يصلح بخاصة ولا عامة أمر إلا بإرادته)[95].

وقد يكون ابن المقفع من الكتاب القلائل الذين تحدثوا عن العلاقة بين الراعي والرعية؛ وطلب إلى الرعية طاعة الخليفة ما لم تكن طاعته في معصية اللّه[96].

وهذه الفكرة - كما اعتقد - مستمدة من المفاهيم الإسلامية وفق القاعدة الشهيرة: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، بيد أن ابن المقفع قد تفرد بكتاباته عن السلطان حين قسم الفساد والظلم بين الرعية والراعي على أساس فساد الزمن، وهو بينه في رسالته (اليتيمة)[97]. ومهما يكن الأمر صار السلطان أحد الموضوعات النثرية التي تناولها ابن المقفع بالحديث، وبين كيفية التعامل مع السلطان إذا ابتلي الإنسان بمنصب في ولاية أو مركز ما. ومن ثم عليه أن يدرك بوعي كامل ما الذي يفعله مع الأعلى منه، والأدنى منه؛ وأن يلتزم الأدب والاعتدال في المنطق أمام السلطان، ولا يمتنع عليه وهو يحمل أعباء الرعية ويتفقد أحوالها أن يتزين بالمشورة وأهل الفضل والرأي. ومما قاله في الحذر من سخط السلطان: (اعلم أن أكثر الناس عدواً جاهداً حاضراً واشياً وزير السلطان ذو المكانة عنده، غير أنه يجترأ عليه ولا يجترأ على السلطان)[98]. هكذا وجدنا أن موضوع السلطان إنما هو باب نثري يستند إلى المناقشة العقلية المستمدة من الثقافة الفارسية لأنظمة الحكم، وإن ساقه بأسلوب عربي رصين. فابن المقفع يملك عقلاً منظماً مرتباً ومدركاً لطبيعة

---

(95) الأدب الصغير 43.

(96) انظر جمهرة رسائل العرب 3/ 34.

(97) انظر جمهرة رسائل العرب 3/ 34.

(98) الأدب الكبير 89، وانظر كليلة ودمنة 11- 12 وبعد، و 51- 53 و73.

النظام السياسي لأنه يعمل في أحد مفاصل الحكم عند أعمام الخليفة، مما هيأه للاطلاع على خفايا كثيرة تعاني منها أجهزة الخلافة العباسية، ولما رأى هذه المفاسد واستشعر عظمة تأثيرها في أخلاق المجتمع وحياة أبنائه قدم هذه النصائح للخليفة لعلها تلقى طريقها إلى عملية الإصلاح الاجتماعي والسياسي والإداري. ولا ريب أن كل من يتابع كتابات ابن المقفع سيجد جملة أخرى من الموضوعات؛ ولكنني أوثر أن أكتفي بما قدمت، لأقف عند موضوعاته الخاصة، وأقدم موضوع المرأة وأخصه بالإبراز، وإن كان أحد الموضوعات الاجتماعية، لتفرد ابن المقفع فيه.

2. الموضوعات الخاصة:

1. موضوع المرأة:

قد تكون المرأة موضوعاً هاماً من موضوعات الشعر العربي منذ القديم؛ إذ جعلها الشاعر الجاهلي مدار حياته وفنه، ثم أحاطها الإسلام برعاية عظيمة، وخصها بالقرآن الكريم بالعديد من الآيات؛ فضلاً عن بعض السور المسماة باسم النساء[99] وهي راعية البيت وسيدته ولا تزوج إلا بإذنها[100] و(إنما النساء شقائق الرجال)، كما في الحديث الشريف[101]. وعلى أهمية هذا في التشريع والدين، في تعزيز قيمة المرأة، فإن الأدباء والكتاب قبل ابن المقفع لم يعنوا في الحديث عنها في كتبهم، ما عدا رجال الحديث ومؤرخي السيرة الذين تعرضوا لها في إطار موضوعاتهم عامة، بينما جعلها ابن المقفع موضوعاً

(99) انظر مثلا صورة النساء، ومريم والمجادلة، والممتحنة..
(100) انظر مثلا الجامع الصغير: الجامع الصغير 20/ 243- 244 رقم 6364 و 6370، وانظر فيه رقم 6561.
(101) الجامع الصغير رقم 2560.

اجتماعياً وخلقياً تتركز فيه القيم الدينية والفكرية، فهو يربط البناء الاجتماعي الصحيح للمجتمع بصلاح الأسرة، وأعظم ما فيها المرأة باعتبارها مربية، فالمرأة ليست مجرد مادة للاستمتاع عند الرجال الذواقة؛ أو أنها تحفة ملففة بالثياب لا تقود إلا إلى الأرض غير امرأة واحدة، لظن أن لها شأناً غير شأن ما ذاق. وهذا هو الحمق والشقاء والسفه)[102].

ويناقش ابن المقفع هذه المسألة مناقشة دقيقة قائمة على العقل والإيمان معاً حين يحذر من الغرام بالنساء؛ فيقول: (اعلم أن من أوقع الأمور في الدين، وأنهكها للجسد وأتلفها للمال وأقتلها للعقل، وأزراها للمروءة وأسرعها في ذهاب الجلالة والوقار الغرام بالنساء)[103].

فمن يسع وراء النساء للمتعة فإنما يذهب مروءته، ويزري بعقله، ويتلف ماله وينهك جسمه، فيذهب وقاره وهذا كله أوقع ما يكون في الدين نفسه فيخالف تعاليمه ومبادئه وتشيع الفاحشة في المجتمع، فابن المقفع يثير في الرجل حس المسؤولية الواعية العاقلة لكي يسيطر على نزوعه الشهواني هذا النزوع الذي لا يقود إلا لهدم الذات، وهدم مفاهيم الدين والمجتمع، ويوغل في مخاطبة عقل الرجل ومروءته حين يجعل الولع بالنساء والغرام بهن بلاء ولم يعلم (أنما النساء أشباه...وإنما المرتغب عما في رحله منهم إلى ما في حال الناس كالمرتغب عن طعام بيته إلى ما في بيوت الناس: بل النساء بالنساء أشبه من الطعام بالطعام، وما في رحال الناس من الأطعمة أشد تفاضلاً وتفاوتاً مما في رحالهم

(102) الأدب الكبير 122.
(103) الأدب الكبير 121.

من النساء)[104]. وهذا المعنى - من دون ريب - مستمد من حديث الرسول الكريم(ص): (إذا رأى أحدكم امرأة حسناء فأعجبته فليأت أهله فإن البضع واحد؛ ومعها مثل الذي معها)[105]؛ وعبارة الحديث أوجز وأدق، ويؤيده حديث صغير آخر قريب منه في لفظه ومعناه[106]. ولذلك كله ينصح ابن المقفع صديقه بحماية نفسه من مطاردة الشهوة وتعقب النساء؛ فعاقبة هذا وبال عليه في أمر مروءته وفي أمر دينه، ومجتمعه حين يعرض نفسه للريبة؛ والشبهة والطمع[107]. ويظل هذا المعنى دون ما يأمر به الحديث الشريف: (عفوا من نساء الناس تعف نسائكم)[108]. ولست الآن بصدد موقفه من المرأة على اتصافه برجاحة العقل، وكان الاستاذ محمد كردعلي قد أشار إلى ذلك[109] ولكنني بصدد التنويه بعمل ابن المقفع؛ حين جعل المرأة موضوعاً فكرياً وأدبياً يعالج فيه مجموعة من الرؤى الأخلاقية والاجتماعية في وحدة فنية متكاملة ومترابطة، مستندة إلى مفهوم عقلي متدرج في تحليل ينتهي إلى درجة الإقناع. وهو يعرض ذلك بلغة سهلة واضحة يظن الجاهل أنه يحسن مثلها؛ وهذا هو مفهوم البلاغة لديه[110]. وقد استخدم في هذا الموضوع كغيره الأمثال التي غدت أداة للتوضيح والشرح من جهة؛ ودليلاً مادياً حسياً للوصول إلى العقل، بهذا وضع أول لبنة في الحديث عن المرأة، ثم فتح الطريق لغيره من بعده فخصوها بمؤلفاتهم، ومن ثم ارتبطت حركة التأليف بالرجال، وتخلفت

(104) الأدب الكبير 121.
(105) الجامع الصغير 1/ 82 رقم 624.
(106) الجامع الصغير 1/ 284 رقم 2113.
(107) الأدب الكبير 122.
(108) الجامع الصغير 2/ 16 رقم 5443 وانظر فيه رقم (5441 و5442).
(109) انظر أمراء البيان119.
(110) انظر الصناعتين 64.

النساء عنهم فيها.[111] وهذا الموضوع كغيره يشهد لابن المقفع بالعمل المرتب المنظم القائم على أساس من الأوليات التي تتعلق بها النفس، فالرجل لا يغادر الفكرة إلا بعد إيصالها إلى المتلقي لإقناعه والتأثير فيه؛ وهو ما نجده في موضوع الصداقة أيضاً.

2. الصداقة والحرص على الإخوان:

قد يكون أبو حيان التوحيدي أشهر من نار على علم في الحديث عن هذا الموضوع إذ خص (الصداقة والصديق) بكتاب حمل هذا العنوان. وقد بين سبب كتابته له؛ وهو يفيد فيه أن الوزير ابن سعدان أمره أن يدون كلامه في هذا الموضوع الهام ويصله بصلاته مما يصح عنده للقدماء فلبى أمره[112]. ونقل أبو حيان أقوالاً في الصداقة عن ابن المقفع دون أن يشير إلى أنه أول من ألف باباً خاصاً في هذا الموضوع، وخصه بقسم من كتابه (الأدب الكبير) فضلاً عما بثه من آراء كثيرة في (كليلة ودمنة) و(الأدب الصغير) ورسائله الأخرى. ومما نقله عنه قوله: (وقيل لابن المقفع: الصديق أحب إليك أم القريب؟ قال: القريب أيضاً يجب أن يكون صديقاً)[113] وربما صرح باسمه[114] وربما أغفله دالاً

(111) هناك كتب ألفت في النساء منذ القديم، وقد بلغت أكثر من (70) كتابا كما ذكرها الأستاذ الدكتور صلاح الدين المنجد في مجلة مجمع اللغة العربية (مجلد 16 جزء (5- 6) صفحة 212- 219) لسنة 1941م.. وقد أضيف إلى ما ذكره الكثير. ويلحظ المرء أن الرجال هم الذين بدأوا بالتأليف عن المرأة وكان يونس الكاتب (ت 135هـ) المعاصر لابن المقفع أول من جمع أخبارا تتصل بالقيان، وعرف بكتاب (القيان) لكنه فقد مع غيره من الكتب التي ألفت بعده؛ وكلها تتجه أتجاها لما صنعه ابن المقفع، ويمكن ذكر بعض منها مثل (النساء للهيثم بن عدي: ت 209هـ) و(أخبار النساء وغيره للمدائني: ت 225هـ) و (النساء للجاحظ: ت 255هـ) والنساء والغزل لابن قتيبة: ت 276هـ) وكلها مفقودة وإن وصلت رسالة القيان والجواري للجاحظ؛ وهي ضمن كتابه (رسائل الجاحظ) وعنوان مقالة د. المنجد (ما ألف في النساء).

(112) انظر الصداقة والصديق 10.

(113) الصداقة والصديق 28 وانظر فيه21.

(114) انظر الصداقة والصديق 21و 232 و348 على سبيل المثال.

عليه بعبارة أخرى[115]. ولا شك في أن عمل التوحيدي يمتاز كثيراً عما وجدناه عند ابن المقفع من جهات عدة؛ في المضمون والشكل، لكن ابن المقفع يظل له فضل السبق، والتبويب، والترتيب في الموضوع. ولما لم يكن الأمر هنا لهذه الموازنة وبيان خصائص كل منهما لزمتنا تلك الإشارة؛ لنقول: أن تجارب ابن المقفع وثقافته الفارسية كانت المصدر الأول لباب الصداقة عنده ثم أتى المصدر الثاني المتعلق بالثقافة العربية، ولكنه بدا باهتاً أمام السابق، على حين بدت الثقافة العربية المختزنة بالأشعار العربية وآراء البلغاء من العرب وغيرهم بارزة عند التوحيدي، وإذا كان خلو باب الصداقة من الأشعار العربية عند ابن المقفع قد قلل من اتساع دلالته فإنه قد عضده بكثرة ما قدم فيه من حكم وأمثال بمقتضى ثقافته، وبمقتضى زمن البدايات التي ألف فيها هذا الباب، فثقافة التوحيدي عربية أعرابية قبل كل شيء مما جعله يعتمد على الشعر العربي ونثره - غالباً - وإن جاء بأقوال كثيرة للقدماء من الفرس واليونان؛ بينما ثقافة ابن المقفع فارسية عربية، سابقة في الزمان مؤسسة لغيرها وظل ابن المقفع متفرداً في الحديث عن شروط الصداقة وطبيعتها، وأولها الإخلاص والتضحية، وعدم انتحال الصديق آراء صديقه، أو التطاول عليه علماً ومنصباً، ومن ثم حدد كيفية اختيار الصديق والتشبث به؛ فليس هو كالمرأة يطلقها كما أراد، (فإنما مروءة الرجل إخوانه وأخدانه)[116] ولهذا لابد من صون اللسان عن أذاته، ومواساته في حال النوائب؛ لأن (إخوان الصديق هم خير مكاسب الدنيا هم زينة في الرخاء، وعدة في الشدة، ومعونة على خير المعاش

---

(115) انظر الصداقة والصديق 45 و357 على سبيل المثال.

(116) الأدب الكبير 108.

والمعاد)[117].

ومن هنا يمكن التعامل الصحيح مع الصديق لديه فيقول: (انظر من صاحبت من الناس؛ من ذي فضل عليك بسلطان أو منزلة؛ أو من دون ذلك من الأكفاء والخطباء والإخوان؛ فوطن نفسك على صحبته على أن تقبل منه العفو وتسخو نفسك على اعتاص عليه مما قبله، غير معاتب ولا مستبطئ، ولا مستزيد)[118]. فالصديق في مفهوم ابن المقفع يتصف بالمروءة والكمال، والقريب الذي لا يتصف بذلك لا يوصف بالصديق؛ فإنما سمي الصديق صديقاً لما يرجى من صدقه ونفعه، وسمي العدو عدواً لما يخاف من اعتدائه وضرره[119]. بذلك كله يظل صاحبنا نسيج وحده في هذا الموضوع؛ ولا سيما حين انتقل فيه إلى رحاب الصفاء الأخلاقي، ومن ثم طلب إلى السلطان أن يختار بطانته (صحابته) من أهل الصدق والرأي، وأن يستمع إلى مشورتهم لأنهم أهل شرف وعلم، كما أثبتناه قبل قليل، والصدق أساس الصداقة وسنام الحياة والعقل. وبناء على ذلك يصبح الحرص على الإخوان من صميم المروءة والأخلاق، وهذا يوافق تعاليم الدين الحنيف ومن ثم يصبح الاستماع إليهم قبل غيرهم مدعاة للوعي والفهم والحفظ، ومن ثم تمثله والتعبير عنه بأحسن صيغة. وهو الموضوع الآخر الذي تفرد به ابن المقفع.

3. الانتفاع بحسن الاستماع والحفظ:

لقد كانت الدعوة إلى الاستماع دعوة قرآنية خالصة من أجل الفهم والتعبد؛

(117) الأدب الكبير 112.
(118) الأدب الكبير 126- 127.
(119) الأدب الكبير 127، وانظر مثلاً كليلة ودمنة 78- 79 و93و 96.

لقوله تعالى: (وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون)(الأعراف 7/ 402) ومن ثم فالسماع دعوة للفهم والحفظ والتعبد لقوله تعالى: (وقالوا سمعنا وأطلعنا غفرانك ربنا، وإليك المصير)(البقرة 2/ 258)، وكان أدب الجاهلية والإسلام قائماً على الرؤية والسماع، ولما كان ابن المقفع قريباً من العصر الإسلامي، ومن ثم شهد بدايات تدوين الشعر، فإنه أدرك قيمة الاستماع الجيد المرهف إلى الذخائر من الكلام؛ ولكنه بين لشداة الثقافة كيفية الاستماع، وهذا ما تفرد به فقال: (تعلم حسن الاستماع، كما تتعلم حسن الكلام، ومن حسن الاستماع إمهال المتكلم حتى ينقضي حديثه، وقلت التلفت إلى الجواب، والإقبال بالوجه والنظر إلى المتكلم، والوعي لما يقول. وأعلم فيما تكلم به صاحبك أن مما يهجن ما يأتي به؛ ويذهب بطعمه وبهجته ويزري به في قبوله عجلتك بذلك، وقطعك حديث الرجل قبل أن يفضي إليك بذات نفسه)[120].

فهذه المعالجة لشروط الاستماع في الكتابة النثرية هي المبتكرة عند ابن المقفع؛ ولم أجد - فيما أعلم - أحد سبقه إليها، وإن جعلها في سياق موضوع الصداقة. وكذلك ضمنها الدعوة إلى حفظ الأقوال المثيرة للأعجاب والعقل، مما تنشغل بها النفس، ومن ثم تعويدها عليها؛ فيقول: (اعلم أنه ستمر عليك أحاديث تعجبك: إما مليحة، وإما رائعة. فإذا أعجبتك كنت خليقاً أن تحفظها؛ فإن الحفظ موكل بما ملح وراع. وستحرص على أن تعجب منها الاقوام)[121].

ثم يشدد على عدد إكراه الناس على ما أعجب به، وإلا وقع من نفوسهم موقعاً سيئاً، وكذلك هو موقفه من الأخبار الرائعة، فيقول متابعاً: (ثم انظر الأخبار

(120) الأدب الكبير 133- 134.
(121) الأدب الكبير 125.

الرائعة فتحفظ منها. فإن الأنسان من شأنه الحرص على الأخبار، ولا سيما ما أروع منها، فأكثر الناس من يحدث بما سمع، ولا يبالي ممن سمع. وذلك مفسدة للصدق ومزراة بالمروءة؛ فإن استطعت ألا تخبر بشيء إلا وأنت به مصدق، ولا يكن تصديقك إلا ببرهان فافعل). فالاستماع لديه وجه من وجوه البلاغة[122]. هكذا ابتدع ابن المقفع موضوعات نثرية منتزعة ولكنها حكيت بيد صناع ماهر قائمة على المنطق والبرهان؛ مما أتاح لها القبول والبقاء، ولعل سائل يسأل: كيف يصبح الاستماع موضوعاً نثرياً، أو غيره؟! ونرى في هذا المقام أمرين: الأول يؤكد أن الاستماع والحفظ أداة أصيلة للأديب الواعي لكي يبدع إنتاجه،والثاني يوضح أن ابن المقفع ينظر إليه كأسلوب من أساليب الإيجاز في القول، ولكنه حين تحدث عن الاستماع والحفظ في موضوعية نثرية تناولها بالمعالجة، وكذلك هو مفهوم العمل عنده.

4. مفهوم العمل المنظم:

يستند هذا المفهوم إلى التدرج المنطقي في عرض الأعمال وهو عرض عقلي ينسجم مع انشغال النفس بالأوليات التي تشغف بها، ومن ثم يراعي التعاقب الزمني للمفاهيم والثقافات، إذ يحاول أن يبني البناء على البناء؛ وإن تطرف في نظرة التقديس للقدماء.[123]

ولعل ما يسوغ له هذه النظرة ما يراه من مفاسد مستشرية في نواح شتى من حياة مجتمعه، فهو يحاول إصلاحها بما يراه الأمثل، لهذا جعل همه الأساسي

---

(122) انظر البيان والتبيين 1/ 115- 116 والصناعتين 23و 153 و 193 والعمدة 1/ 243، وانظر حاشية 142 ممايأتي.
(123) انظر الأدب الكبير 67- 69.

إصلاح الفرد والتسامي بخلقه وعمله، وإذا صلح الفرد صلح المجتمع، وعليه بنى موضوعه الأخلاقي الإصلاحي برمته، سواء كان إنساناً عادياً أم مسؤولاً؛ ولابد لأي منهما من اعتماد مبدأ الأول فالأول حيث يقول - مثلاً: (إذا تخالجتك الأمور فاشتغل بأعظمها خطراً؛ فإن لم تستبن ذلك فأرجاها دركاً؛ فإن اشتبه ذلك فأجدرها أن لا يكون له مرجوع حتى تولي فرصته)[124]. وفي الوقت نفسه يرى أن مباشرة الصغير إنما يضيع الكبير؛ ولكل وقته، فيقول: (لا تتركن مباشرة جسيم أمرك فيعود شأنك صغيراً؛ ولا تلزمن نفسك مباشرة الصغير فيصير الكبير ضائعاً، وإن قلبك لا يتسع لكل شيء ففرغه للمهم، وأن ليلك ونهارك لا يستوعبان حاجاتك؛ وأن دأبت فيهما؛ وأن ليس لك إلا إدامة الدأب فيهما سبيل مع حاجة جسدك إلى نصيبك منهما؛ فأحسن قسمتهما بين عملك ودعتك)[125].

ولعل هذا الموضوع يعد أحد الموضوعات المستجدة في عالم النثر، وهو يدل على قدرة عقلية جبارة عند الرجل، تدعو كل إنسان إلى العمل المنسق على أساس البناء على البناء لا النقض والهدم؛ ومن ثم حسن تقسيم الزمن في أداء العمل واعتماد مبدأ الأولى فالأولى، في أي شأن فكري أو اجتماعي أو سياسي.

ولعل أهم ما ينبغي للسلطان أن يفعله أن يختار البطانة الصالحة التي تساعده في شؤون الحكم ثم يتفقدها بالرعاية والمراقبة والمحاسبة، ويتفقد أحوال الرعية؛ ويزور أمصار الدولة[126] أما المفكر المثقف الأديب فعليه أن يفهم تراثه

(124) الأدب الكبير 47- 48.
(125) انظر الأدب الكبير75- 76.
(126) انظر جمهرة رسائل العرب 3/ 32- 40 (رسالة الصحابة) والأدب الصغير 23.

ليأخذ منه العبر، ويبني عليه؛ لا أن يتنكر له؛ ثم يضعه موضعه المناسب، لذا يقول: (من أخذ كلاماً حسناً من غيره فتكلم به في موضعه وعلى وجهه فلا ترين عليه في ذلك ضؤولة؛ فإنه من أعين على حفظ كلام المصيبين ،وهدي للاقتداء بالصالحين؛ ووفق للأخذ عن الحكماء، ولا عليه أن يزداد فقد بلغ الغاية)[127].

وفي ضوء ذلك ندرك أنه يعد أحد أعظم الكتاب الذين نبهوا على أهمية ما لدى القدماء، والبناء على ما عندهم من معارف؛ فمارس بهذا أول عملية مزج بين الأصالة والمعاصرة، أو بين القديم والجديد، وجعل قيمة التراث عصية على النيل منها، فالتراث أداة فعل وتغيير وتوجيه إن أحسن فهمه، بيد أن ما نأخذه عليه هو تطرفه الشديد في تنزيه القدماء عن كل خطل حتى في القضايا الدينية؛ كما يقول: (كان صاحب الدين منهم أبلغ في أمر الدين علماً وعملاً من صاحب الدين منا، وكان صاحب الدنيا على مثل ذلك من البلاغة والفضل، فمنتهى علم عالمنا في هذا الزمان أن يأخذ من علمهم، وغاية إحسان محسننا أن يقتدي بسيرتهم)[128]. ولو صح كلامه في مفهوم التقليد غير المبدع لما درسناه على أنه صورة من الإبداع التي تجسد مفهوم الاتصال الحضاري بين القديم والجديد؛ وبين الثقافة الفارسية والعربية، ومن ثم في بيانه للعمل المنظم الذي نتحدث عنه وفي خصائص فنه النثري الذي ميزه كثير من سابقيه مثلما تميزت موضوعاته الكثيرة التي ذكرنا بعض مفاصلها الأساسية، وأثرت

(127) الأدب الكبير الصغير 17-18.
(128) الأدب الكبير 67- 68.

فيمن جاء بعده، في احتذاء القديم، ومنهج الكتابة[129]. ولعلنا نستمد من حكمته ما يسوغ لنا هذا الرأي فهو القائل: (إذا نزل بك أمر مهم فانظر؛ فإن كان مما له حيلة فلا تعجز؛ وإن كان مما لا حيلة فيه فلا تجزع)[130]. وبعد؛ فقد يقول قائل: إن هذه الموضوعات لا تقابل ما تعارف عليه النقاد وغيرهم من قبل؛ كان الأولى أن تصنفها داخل الأجناس الأدبية الفنية كالحكمة والوصايا؛ والنصائح والخطب والرسائل..ولا سيما أن الكلام تركز - غالباً - في كتابي الأدب الكبير والأدب الصغير؛ إذ تغافلت عن الرسائل الصغيرة التي تناولت ضروباً من الآراء الاجتماعية و الإخوانية التي تمثلت بين الأصدقاء في التعزية والتهنئة والدعوة إلى الإخاء[131]. ونقول أن البحث يفرض نفسه؛ إذ يقوم على أساس بيان ما قدمه ابن المقفع من تفاعل حضاري بين الثقافة الفارسية القديمة وبين ثقافة أمة إسلامية جمعت أجناساً متعددة، وكانت ثقافتهم ولغتهم الغالبة هي العربية، ثم عاشت هذه الأمة تناقضات عديدة في مناحي الحياة والثقافة والأدب... فرأى ابن المقفع أن يضع قلمه وسيلة لانتشالها مما هي فيه، فاتجه إلى ما اتجه إليه من موضوعات وأفكار، وهي التي فرضت هذا المنهج في دراسة الموضوعات، وكذلك سندرس الخصائص الفنية الشكلية في ضوء هذا المنهج الذي يبرز الأثر الحضاري الذي قدمه ابن المقفع لأساليب النثر العربي، بينما رأى أحمد أمين أن هذا كله لا يتعلق بمسألة التأثر الثقافي الفكري بين العرب وغيرهم. فابن المقفع فعلاً كما قال:

---

(129) انظر مثلاً: الصناعتين 171و المثل السائر 1/ 96- 97و 100.

(130) أمالي المرتضى 1/ 136.

(131) انظر جمهرة رسائل العرب 3/ 50 وما بعدها في كتب التهنئة والتعزية والدعوة إلى الإخاء.

نتاج ثقافة فارسية لقحت بلقاح عربي[132] ولكنه لقاح يتصل بالأدب الفكر والخلق معاً، ولعلنا نكتشف أثر هذا في خصائص أساليبه النثرية الشكلية.

الخصائص الشكلية لنثره:

اتضح لنا في حديثنا عن فنونه وموضوعاته أنه استطاع أن يرود حقولاً جديدة من الموضوعات، ويطرح العديد من الافكار المثيرة في السلطان والعلم والعلماء والمشورة والتأدب والتأديب والصداقة...وظهر لنا بكل جلاء ان ابن المقفع ذو حس أصيل ودقيق في رؤية القضايا التي يعالجها، فهو يتلمسها في واقعه ويشخصها ويصف ظواهر عللها ثم يكشف عقله الفذ عن العلاج الشافي لكل قضية أو موضوع...ومن هنا تبنى مفهوم العمل المنظم في حقول المعرفة وقضايا الأخلاق والمجتمع؛ مبيناً مبدأ الإصلاح في كل ذلك مما جعل أدبه مادة خصبة لموضوعات الأخلاق والتربية الاجتماعية والدينية.

وكان يعتمد طريقة التحليل الموضوعي المتكامل - غالباً - القائم على تصور عقلي مسبق للهدف الذي يرمي إليه من وراء كل قطعة أدبية صاغه عقله في لغة رشيقة سهلة ودقيقة...وبناء على ذلك ظهرت جملة من الخصائص الفنية والأساليب النثرية التي فاق فيها القدماء...قبله كعبد الحميد بن يحيى الكاتب وسالم مولى هشام بن عبد الملك وغيرهما...فقد ارتقى ببعض الأساليب، ورقق قسماً آخر من الأساليب التقليدية؛ بينما جاء بأساليب أخر من الأساليب التقليدية؛ بينما جاء بأساليب أخرى لم تعرف لسابقيه...

(132) انظر ضحى الإسلام 1/ 195.

ولعله بهذا كله قد أغنى النثر العربي في زمن بدايات النثر الفني، واستحق أن يكون أحد عباقرة الأدب والفكر والفن، عند العرب والمسلمين. ولما كان علينا إبراز الخصائص الشكلية لنثره، كان علينا أن نحيط بالملامح الفنية الكبرى لتلك الأشكال من دون تفصيل لتلك الجزئيات؛ اعتقاداً منا في ما سبق القول غناء عنه؛ وإلا وقعنا في مطب التكرار..وسنقدم ما يتعلق بوحدة الموضوعات والأفكار من جهة البناء المعماري للنص النثري؛ ثم نبرز الخصائص اللفظية...

البناء المعماري للنص النثري:

تجلى لنا ابن المقفع ناثراً من طراز رفيع وعالٍ في ممارسته التطبيقية لبناء النص؛ أغنت من مفهوم التنظير الذي ذهبت إليه من جاء بعده كالجاحظ وابن قتيبة وابن طباطبا وأبي هلال العسكري وابن رشيق وغيرهم...

فابن المقفع يصوغ موضوعه النثري في نص مترابط الأجزاء ليعالج فكرة ما؛ ثم ينتقل إلى غيرها..وما من أحد يرجع إلى ما قلناه قبل قليل في الموضوعات إلا تأكد له ذلك. ولعل (الأدب الكبير) يقوم على موضوعين أساسين (السلطان) و (الصداقة) ومن ثم عالج في إطارهما جملة من الموضوعات الجزئية. وفي (الأدب الصغير) عالج هذين الموضوعين، ولكن في إطار حكم واحدة مرصوفة، وقبل أن يتناول أياً منهما وضع مقدمة لهما، بينت طريقته في الإفادة من القدماء ورؤيته لما هو مقدم عليه، وتظل الوحدة الموضوعية أقل تلاحماً مما نجده في (رسالة الصحابة) أو في (رسالة اليتيمة) أو بقية رسائله الاخرى، أو في

(كليلة ودمنة) التي عالجت موضوع السلطان والصداقة في صميم النسيج القصصي. نحن لا نشك لحظة واحدة في أن البنية المعمارية القائمة على التدرج في عرض الأفكار إنما هي إبداع يعود فيه الفضل إلى عبد الحميد الكاتب في رسالته إلى (ولي العهد) أو في رسالته عن (الشطرنج)[133] لكن تلميذه ابن المقفع خطا خطوات كبيرة حين انتقل بالموضوع إلى إطار نثري وفكري أوسع ومتنوع اعتمد فيه على تراث ثقافي فارسي عريق ثم وصله بثقافته؛ وبقي على إخلاصه لمبدأ الوحدة الفكرية الموضوعية للنص المعالج، فأي نص لديه ينقسم إلى مقدمات ومتن ونتائج؛ ثم يتفرع كل موضوع في هذا المنهج إلى أفكار تتكامل فيما بينها ،وهذا الذي ميزه من سابقيه، وبهذا وضع الأسس التطبيقية لفن الكتابة بمثل ما وضع الأسس النظرية والتطبيقية لتأليف الموضوعات النثرية في كتب خاصة ومقدمة الأدب (الصغير والأدب الكبير) ومقدمة (كليلة ودمنة) تشهدان بذلك[134]، وهي أسس تبناها من جاء بعده من الكتاب[135].

ولعل الجاحظ (ت 255هـ) قد استقى منه مفهوم تلاحم الأجزاء في الشعر، فقال: (أجود الشعر ما رأيته متلازم الأجزاء، سهل المخارج، فتعلم بذلك أنه أفرغ إفراغاً واحداً، وسبك سبكاً واحداً؛ فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان)[136]، ونتساءل متى كان الشعر العربي يبني هذا البناء، فهذه الطريقة المتماسكة إنما هي طريقة النثر التي أسسها الرواد، على حين أن الوحدة في

133

134 راجع ما تقدم حاشية 64 و 74 و 93 و 94 ومضمونها من الفصل الثاني، وانظر صفحة 98 – 111 مما تقدم.

135 انظر مثلاً: المثل السائر 96/1 – 97 و 100.

136 العمدة 257/1 وانظر مثلاً: الصناعتين 159 - 160.

الشعر كانت تقوم على وحدات أخرى لعل من أبرزها الوحدة النفسية التي ذهب إليها ابن قتيبة في كتابه الشعر والشعراء حين تحدث عن منهج القصيدة المدحية[137]، وإن كنا لا نهمل الوحدة الموضوعية المرتبطة بالمقاصد وأغراض الشعر.

[137] انظر عيار الشعر 19 و 121 و 146 والعمدة 217/1 وما بعدها.

الفصل الرابع

ابن المقفع أديباً

سئل ابن المقفع: (ما البلاغة؟

فقال: اسم تجري في وجوه كثيرة: فمنها ما يكون في السكوت، ومنها ما يكون في الاستماع، ومنها ما يكون في الإشارة؛ ومنها ما يكون شعراً؛ ومنها ما يكون سجعاً، ومنها ما يكون ابتداءً، ومنها ما يكون جواباً؛ ومنها ما يكون في الحديث، ومنها ما يكون في الاحتجاج؛ ومنها ما يكون خطباً؛ ومنها ما يكون رسائل؛ فعامة هذه الأبواب الوحي فيها والإشارة إلى المعنى والإيجاز هو البلاغة).[138]

ومن هنا نستكمل الحديث عن وجوه البلاغة في أساليبه الفنية الشكلية.

الوضوح والسهولة:

اللغة هي الأصل الذي يقوم عليه أي عمل فكري أو نقدي أو أدبي، وأساليب استعمالها في الوظائف والدلائل والأهداف هي التي تبرز مزية لهذا المبدع أو ذاك، والكلام(يحسن بسلاسته، وسهولته، ونصاعته، وتخير لفظه؛ وإصابة معناه، وجودة مطالعه، ولين مقاطعه، واستواء تقاسيمه....) [139]

ولعل أهم سمة فنية تطالعنا في نثر ابن المقفع هي السهولة والوضوح؛ فهي لا تقع لديه في المقام الأول فحسب، بل تدل على سمة حضارية ثقافية تمثل عصره، في الوقت الذي تمثل مفهوم البلاغة لديه؛ كما في قوله: (إياك والتتبع لوحشي الكلام طمعاً في نيل البلاغة؛ فإن ذلك هو العيُّ الأكبر)[140].

---

138 نقل ابن رشيق هذا الخبر في العمدة 243/1 عن البيان والتبيين 1/ 115- 116، ووقع فيه شيء من التغيير، انظر البيان.. والصناعتين 23 وزهر الآداب 145/1-146، وغيرهما ممن روى مفهوم ابن المقفع للبلاغة، وراجع حاشية 122 مما تقدم..

139 انظر الصناعتين 69.

140 أمالي المرتضى 137/1، وكان عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قد سبق إلى مفهوم الإحكام في تلاحم أجزاء الكلام، ووضوحه من دون تعقيد، ولا تقديم ولا تأخير حينما حكم على شعر زهير بقوله: «كان لا يعاظل بين الكلام ولا يتبع وَحشيّه»، طبقات فحول الشعراء 63/1، ثم أخذه ابن المقفع، وزاد عليه، ومن ثم تبعه من جاء بعده في الرأي مثل قدامة بن جعفر حين تحدث عن عيوب اللفظ في (نقد الشعر 172) وابن عبد ربه في العقد الفريد 189/4- 190، وأبي هلال العسكري في الصناعتين (159-160)، والحصري في زهر الآداب 162/1.

فالعي أدنى درجة من الحَصر؛ وقلة الحصر عند الإنسان تقابل مفهوم البلاغة عنده، كما في إجابته على سؤال من سأل: (ما البلاغة؛ قال : قلة الحصر، والجرأة على البشر؛ قيل له: فما العي؟ قال: الإطراق من غير فكرة؛ والتنحنح من غير علة)[141].

ولهذا شغف بكل لفظ رقيق شفاف وواضح بعيد عن العامية لا مرذول ولا ممجوج، على الرغم من أن خطابه النثري موجه –غالباً – للعامة، لكنه لم يسقط في حمأة الألفاظ الدارجة السوقية، ومن ثم ابتعد عن الألفاظ الغريبة، النادرة الاستعمال؛ والغامضة أو العويصة، فكان يتخير أحسن الألفاظ وأرقها لتقع من المعنى الموقع المناسب الجميل، وتلذ في أذن السامع، ثم يزداد ألقها بهاء في تأليف بديع مؤثر ودقيق في الدلالة، كما في حكمته الرائعة: (ذلل نفسك بالصبر على الجار السوء، والعشير السوء؛ والجليس السوء؛ فإن ذلك لا يكاد يخطئك)[142]، فحقق بذلك عناصر الجمالية الفنية بأجلى صورها.

فلو فتش أحدنا عن لفظ عويص أو نادر جافٍ لما وَجَدَ، ولهذا عمل بالنصيحة التي كان دائماً يوجهها إلى الآخر (عليك بما سهل من الألفاظ؛ مع التجنب لألفاظ السِّفلة)[143].

وكان يحيى بن زياد الحارثي قد كتب له يطلب منه الإخاء؛ فتلبث عليه، وكرر الكتابة، فأجابه إلى طلبه؛ ومن تقريظه ليحيى قوله: (وقد لزمتَ من الوفاء والكرم فيما بينك وبين الناس طريقة محمودةً، نسبت إلى مزيتها بالفضل، وجَمُل بها تناؤك في الذكر؛ وشهد لك بها لسان الصدق، فعرفت بمناقبها؛ ووسمت بمحاسنها، فأسرع إليك الإخوان برغبتهم مستبقين يبتدرون ودك، فلو كنت لا تؤاخي من الإخوان إلاَّ من كافأ بودك، وبلغ من الغايات

---

141 العقد الفريد 4/ 189-190

142 أمالي المرتضى 1/ 136

143 أمالي المرتضى 137/1 وعنه أخذ قدامة سمات اللفظ الفصيح، انظر نقد الشعر 74، ومضمون حاشية 159 مما يأتي.

حَدَّك ما آخيت و لصرت من الإخوان صفراً، ولكن إخوانك يقرون لك بالفضل، وتقبل أنت ميسورهم من الود...)[144].

وكتب في تعزية رجل عن ابنته فقال: (لا ينقص اللّه عددك، ولا ينزع عنك نعمته التي ألبسك، وأحسن العِوَض لك؛ وجعل الخَلَف لك خيراً مما رزأك به؛ وما أعطاك خيراً مما قبض منك)[145].

هذا هو كل ما جاء في كتاب التعزية، وذاك جزء من رسالة مطولة له إلى يحيى؛ وهما أو غيرهما من كتابات ابن المقفع يؤكدان مقولته في بلاغة الكتابة؛ إذ يظن الجاهل أنه قادر عليها؛ حين سئل عن البلاغة فقيل له: (ما البلاغة؟ فقال: التي إذا سمعها الجاهل ظن أنه يحسن مثلها)[146].

فهو يتخير أحسن الألفاظ للمعاني المركبة المنتخبة، ويتميز بالألفاظ العذبة والمخارج السهلة بديباجة كريمة تدل على عقل مثقف وطبع متمكن، بأساليبه دلت على فصاحة عالية من السبك الجيد، والكلام الذي يظهر عليه ماء الرونق[147] في الوقت الذي استطاعت أن تعبر فيه عن ثقافة عالية قديمة ومعاصرة. فالسهولة والوضوح بمثل هذه الخصائص إنما تمثل الفصاحة والبلاغة، لا الضّعف والركاكة اللذين ذهب إليهما الدكتور طه حسين، ونعت ابن المقفع بهما أحياناً[148]. فالفصاحة لا تكون في الألفاظ الكزة الغليظة الجاسية، أو المتوعرة المتقعرة، أو المكدودة المستكرهة؛ وإنما تكون بالكلام الجزل السهل الذي (لا ينغلق معناه، ولا يستبهم مغزاه، ويكون بريئاً من الغثاثة، عارياً من الرثاثة)[149]، وبه تتركز قيم الجمال الفني.

فابن المقفع حرص على التراكيب البليغة الرقيقة التي تقع موقعاً طيباً ومثيراً

---

144 جمهرة رسائل العرب 62/3.

145 جمهرة رسائل العرب 56/3.

146 أمالي المرتضى 137/1.

147 انظر: البيان والتبيين 29/3 و24/4، وابن المقفع 127، ودراسات في الأدب المقارن 179.

148 انظر: من حديث الشعر والنثر (32- 33)، و(48 – 49)

149 الصناعتين 81.

وجذاباً عند المسامع، وتدخل إلى عقله بيسر وسهولة. وهذا ما ينطبق عليه مفهوم البلاغة نفسه باعتبار أنها (تخيّر اللفظ في حسن الإفهام) [150]. ولهذا لا يؤدي ما وقع في بعض أساليبه من اعتراض في الجملة، أو عودة بعض الضمائر على ألفاظ سابقة إلى اتهامه بالضّعف أو الغموض، وخروجه عن البلاغة[151].

فألفاظه في أساليبه اللغوية والبلاغية تبتعد عن كل ما هو مستكره، ومبهم، وغامض. حتى حينما لجأ إلى الإلغاز في كتابه المترجم (كليلة ودمنة) لم تكن ألفاظه مستغلقة المعاني، وإن كثر فيها الترميز والاستعارة، فضلاً عن أن الترجمة لم تجعله يهوي في ديباجته إلى منزلة الركاكة والرثاثة، والغموض والإبهام كما ذهب إليه بعضهم[152]. فأي مقطع من حكايته يتصف بالوضوح بما فيه أسماء الحيوانات التي غدت مألوفة، ومما جاء في حكاية الأسود من الحيّات وملك الضفادع قوله: (فرغب ملك الضفادع في ركوب الأسود؛ وظن أن ذلك فخر له وشرف ورفعة، فركبه واستطاب ذلك. فقال له الأسود: قد علمتَ أيها الملك أني محروم؛ فاجعل لي رزقاً أعيش به. قال ملك الضفادع: لعمري لابد لك من رزق يقوم بك إذ كنت مركبي. فأمر له بضفدعين يؤخذان في كل يوم ويُدْفَعان إليه. فعاش بذلك، ولم يضرَّهُ خضوعه للعدو الذليل بل انتفع بذلك وصار له رزقاً ومعيشة)[153].

فصرعة اللين والرفق أشد استئصالاً للخصم من صرعة المكابرة والعناد في وقت لا تزيد النار إذا وقعت في الشجرة إلاَّ احتراقاً، وما أشبه الليلة بالبارحة!! وبهذا يصدق فيه ما قاله الجاحظ عن الكتاب: (ما رأيتُ قوماً أنفذ طريقة في الأدب من هؤلاء الكتاب فإنهم التمسوا من الألفاظ مالم يكن متوعراً وحشياً؛

---

[150] العمدة 1/ 247.

[151] انظر: ابن المقفع 129 – 135.

[152] انظر حاشية 152 ، مما تقدم، وابن المقفع (129 -130).

[153] كليلة ودمنة 113.

ولا ساقطاً سوقياً.)[154] فالألفاظ عنده احتفظت بجماليات التعبير الأدبي الراقي على سهولتها وكثرة تداولها، وقد ابتعد فيها عن أساليب الحذف والفصل والتعقيد والتقديم والتأخير... مما يجعل الكلام بعيداً عن أفهام الناس. وكان يرسلها عقله بعفوية وفطرية عالية من غير تكلف ولا تصنع، معتمداً في ذلك على الذوق المرهف الذي نمّاه بحذقه للغة العربية، وهذا ما نجده أيضاً في الدقة والتلاؤم.

الدقة والتلاؤم:

إذا كانت البلاغة تعني اللفظ الواضح السهل السمح البعيد عن التقعر والغموض، الواصل بشكل حَسَن إلى الأفهام كما انتهى إليه ابن المقفع تنظيراً وتطبيقاً في كتاباته كلها؛ حتى حذا حذوه كل من جاء بعده؛ فجعلوا البلاغة مرتبطة باللفظ إذا كان (سمحاً، سهل مخارج الحروف في مواضعها؛ عليه رونق الفصاحة مع الخلو من البشاعة) [155] فإن التلاؤم والإئتلاف بين الألفاظ في النظم، وبينها في هذه الحال وبين معانيها؛ وإنزالها بدقة في مواضعها إنما هي الشكل الأرقى للبلاغة وروح الجمالية المتقنة.

وقد برزت قَصيدة ابن المقفع في استعمال الألفاظ الواضحة المتخيرة في ديباجة بديعة منتخبة عليها ماء الرونق وجودة السبك لتقع في مواضعها المناسبة من جهة وظيفتها ودلالاتها على معانيها التي تعبر عنها في الوقت الذي تطابق حال المتكلم والمخاطب، أياً كانت منزلته؛ خليفة أو والياً أو صديقاً، قريباً أو بعيداً...

فالبلاغة ليست ألفاظاً ولا معاني؛ وإنما هي ألفاظ تدل على معانٍ بقَدَرٍ، وبصورة مثيرة جذابة وليست كما اتفق، وقد برز الذوق الحضاري المرهف عند

---

[154] العقد الفريد 179/4.

[155] نقد الشعر 74.

ابن المقفع عن حذق ومهارة في العربية لما اختزنه من أساليب دقيقة في التعبير عن المشاعر والأفكار بيسر ووضوح، فكان كلامه في الدرجة العليا من التلاؤم والدقة حين عرف أقدار المعاني وأحوال الخطاب، فقسم كلامه بدقة على تلك الأقدار والأحوال، وما كتاب (الأمان) أو (رسالة الصحابة) إلاَّ شكل فني دقيق يبين فيه ابن المقفع موافقته لحال السلطان وأفكاره، بينما رسالته إلى يحيى بن زياد التي أثبتنا منها مقطعاً قبل قليل تختلف كل الاختلاف عنهما، وكذلك تختلف جميعها عن وصيته لابنه؛ إذ يقول: (يا بني!! الصبر على كلمة تسمعها خير من ألف كلمة تطلب التخليص منها؛ فأكرم نفسك عما الخيرُ في غيره)[156].

فهذه الحكمة الرائعة تعبر بدقة متناهية عن معانيها، وتتلاءم في صورتها وطبيعتها مع حال المتكلم والمخاطب، وكذا نجد حاجته إلى الاقتصاد في اللفظ الدقيق في كتاب أرسل به إلى صديق له يعزيه عن ابنته؛ فقال: (جَدّد اللّه لك من هبته ما يكون خلفاً لك عما رزئته، وعِوضاً من المصيبة به؛ ورزقك من الثواب عليه أضعاف ما رزأك به منها، فما أقل كثير الدنيا، في قليل الآخرة)[157].

فالرسالة مقدودة على مقدار الحاجة في تخفيف لوعة الصديق، وتذكيره بأن عطاء اللّه على صبر من احتسب مصيبته عنده كبير وعظيم في الآخرة، ومن ثم هناك مشكلة معنوية دقيقة بين الألفاظ والمعاني تبعاً للموضوع وهو العزاء، وهي ألفاظ تغاير تماماً في الأسلوب ما رأيناه في نصيحته لابنه.

ومن ثم فهو يؤكد في تراكيبه، وكتاباته أنه يوجز ويطنب تبعاً لمقتضى الحال، ووفاء الموضوع حقه من المعالجة، بما يلائم كل جنس أدبي لهذا نشأت لديه الكتابة المتخصصة بالموضوعات الطويلة ذات الاتجاهات الفكرية

---

[156] الفاضل في صبغة أدب الكامل 15/2.

[157] جمهرة رسائل العرب 56/3-57.

الكبرى في التاريخ والسير، وفي الحكم والمواعظ؛ وفي الرسائل والعهود، أو في كليلة ودمنة، وربط بمهارة عالية بين العقل والجمال، وهو أحدث ما توصلت إليه النظرة الجمالية في عصرنا.

فقد ظهرت براعة ابن المقفع في أسلوب التلاؤم الدقيق بين الألفاظ والتراكيب وبين معانيها؛ من جهة؛ وبينها وبين مراعاة مقتضى الحال من جهة أخرى، مما جعل جمله جملاً موجزة قصيرة كما رأيناه فيما سبق؛ على حين قد تتدافع المعاني عليه وتزدحم في موضوع ما فيقف القلم ليتخيّرَ منها كل دقيق، إذ سئل عن هذا يوماً فقال: (إنَّ الكلام يزدحم في صدري، فيقف قلمي ليتخيَّر)[158]، فلا تطول الكتابة، أو يطول الموضوع إلاَّ عند الحاجة.

ولهذا يرى أحمد أمين أنه كان (غزير المعاني؛ إذا كتب ليست كتاباته جوفاء – ككثير من كتابات الناس – يمعن في اختيار المعنى؛ ثم يمعن في اختيار اللفظ له)[159] ثم يجري مجرى التذييل لتوليد المعاني على سبيل الاستشهاد على الأول والحجة على صحته.[160]

فعلمه الواسع وثقافته الغزيرة ودقة منهجه، كل ذلك ألزمه بمبدأ الدقة في الاختيار وإقامة التلاؤم في أساليب التصوير والتعبير عن المعاني، بحيث يأتي الموصوف بكل صفات الملاحة، ولا يكون تحته من المعاني ما يماثله أو يساويه كقوله في الطمع: (لا يطمعنّ ذو الكِبر في حسن الثناء، ولا الخِبُّ في كثرة الصديق، ولا السيئ الأدب في الشرف؛ ولا الشحيح في المحمدة، ولا الحريص في الإخوان، ولا المَلِكُ المُعْجَب بثبات الملك)[161].

فكل لفظ موضوع في جملته بإيجاز مكثف شديد الإيحاء، دقيق الدلالة، فالناظر المتأمل في هذا النص الرائع يدرك أن الحكم البليغة التي اشتمل

---

158 زهر الآداب 154/1 وانظر ضحى الإسلام 198/1 وابن المقفع 27

159 ضحى الإسلام 198/1

160 انظر الصناعتين 470

161 الأدب الصغير 59

عليها؛ إنما جعلت فـي عقد بهي من النظم الدقيق دون تعقيد أو غموض؛ ومن دون تقديم أو تأخير، ومن ثم يأخذ التوازن فـي العبارات طريقه إلى النفس ليترك فيها جمالية مثيرة؛ وتأثيراً متصاعداً كلما مضى من عبارة إلى أخرى.

هذا ما عنى به الجاحظ رونق الكلام؛ فـي دقته وتلاؤمه مع معانيه، ومع التأثير الذي يتركه فـي المتلقي. فالمؤاخاة فـي الانساق التعبيرية؛ إذ كل نسق يسلم إلى الآخر بكثير من الائتلاف والتلاؤم من جهة النظم ومن جهة الإيحاء فـي المعاني، لتترك فـي المتلقي الاستجابة المثلى للإقلاع عن كل ما ينهى عنه ابن المقفع من رذائل مستقبحة فـي المجتمع.

وبهذا يؤكد ابن المقفع أن الدقة والتلاؤم فـي الأساليب النثرية ليستا مما يؤخذ من العرب بالتقليد، وإنما لكل شيء خَصائصه وطبيعته الفنية المبدعة إذا توافر لها مبدع متميز، فالذي يقع فيه التقليد الاستشهاد أو الاقتباس، وإن قدم هو الآخر بطريقة مبدعة كما سنراه عنده من بعد، وهذا ما قلناه فيه: إنه ارتقى ببعض الأساليب ورققها لتحسن فـي مواقعها دلالة ونظماً وإيقاعاً، ولا بأس علينا أن نشير إلى مثال آخر من كتاب (الأدب الكبير) فـي مخاطبة من يرغب أن يكون والياً فيقول: (وإياك؛ إذا كنت والياً؛ أن يكون من شأنك حُبُّ المدح والتزكية، وأن يعرف الناس ذلك منك، فتكون ُلمة من الثُّلم يتقحَمون عليك منها، وباباً يفتتحونك منه؛ وغِيبةً يغتابونك بها ويضحكون منك لها)[162].

فهذا الكلام على غاية من الدقة والتلاؤم فـي إرسال الحكمة الرائعة التي تصلح لكل زمان ومكان، وإذا كانت قد صلحت لزمان ابن المقفع ، فهي أشد صلاحاً لحالنا، ومثله قوله: (يبقى الصالح من الرجال صالحاً حتى يصاحب فاسداً، فإذا صاحبه فسد، مثل مياه الأنهار تكون عذبة حين تخالط

162 الأدب الكبير 73

ماء البحر فإذا خالطته ملحت)[163].

فالألفاظ المدبجة المتخيرة في تراكيبها، وأساليبها البلاغية لائقة بهذا المعنى المرتبط بالسلطان، وهو ما تنطبق عليه مفاهيم البلاغة في الجزالة والفخامة والسمو والرشاقة، من جهة الوضوح والسهولة أولاً؛ ومن جهة الدقة والتلاؤم ثانياً، ومن جهة التوازن والإيجاز ثالثاً، ولا علاقة بهذا كله إن كان المعنى قديماً أو مولداً، فالمعاني التي يطرقها ابن المقفع مستحدثة، ولكنها جاءت في صيغ يتعلق بعضها ببعض على مقتضى المعنى والحال، وهي تتسربل بثوب البهاء والجمال.

ولعلَّ الدقة والتلاؤم تبرز في حسن النسق وتلاحمه تلاحماً رائعاً وسليماً غير مستهجن ولا قبيح، فكل لفظ يردف بدقة متناهية في الجملة النثرية التي غدت كأنها البيت الواحد. وهذا ينطبق على كتاباته في كليلة ودمنة التي اتهمها الدكتور طه حسين بالضعف والركاكة؛ مما يحدونا في هذه السمة أن نستشهد بشاهد واحد لننتقل إلى سمة فنية أخرى في أساليبه، ونقتبس من حكاية «العلجوم والسرطان» هذا الشاهد: (فانطلق السرطان إلى جماعة السمك فأخبرهن بذلك. فأقبلن على العلجوم فاستشرنه، وقلن له: إنا أتيناك لتشير علينا؛ فإن ذا العقل لا يدع مشاورة عدوه، وبقاؤك ببقائنا)[164].

سنترك الآن دلالة هذه الجملة الرائعة على موضوع الاستشارة وأبعادها من جهة قيمتها، والعمل بها لنتوقف عند الدقة المتناهية في استعمال أسلوب النسق بحرف العطف الفاء الدال على ترتيب وتعقيب في خطوات الحدث وتتابعه، فالترتيب في سياق الجمل المتفرعة عن الجملة الكبرى اقتضته البلاغة في الالتئام والاجتماع فيما بين الانساق وفق الحدث الذي يجري، وهي تتابُع في سهولة وعذوبة؛ على ما قيل في النصوص المترجمة؛ وعلى ما قيل في ابن المقفع

---

[163] كتاب الصناعتين 267.

[164] كليلة ودمنة 60.

من أنه ليس أكثر من مستشرق يفهم العربية، وهو الذي استشهد الفصحاء بأقواله كالجاحظ[165] الذي أخذ منه حكماً بليغة مثل: (الجود بالمجهود منتهى الجود)، و(الدَّين رِقٌّ فانظر عند من تضع نفسك).

ونختم كلامنا عن هذه السمة الفنية لنثر ابن المقفع من جهة الدقة العالية لديه في إيصال المعنى إلى السامع أن كلامه لا يحتاج إلى تأويل وتفسير، فالوضوح سمة للألفاظ، ومن ثم سمة للمعاني، ودقتها في أن كل لفظ يوضع في موضعه الملائم، ويبدو أن مفهوم الدقة والوضوح قد عِيب فيه ابن المقفع، وذهبوا إلى أنه يقدم معانيه بأساليب مباشرة – غالباً - وإننا لنرى في هذا المقام تأثير الحياة الحضارية والثقافة الفارسية في أساليبه العربية، وهو مما تجلى فيها... ولكن المباشرة لم تكن ممجوجة؛ ولا مستكرهة، وقد أنقذها من الابتذال والسطحية والضعَّف والدقة في اختيار الألفاظ والصور وتلاؤمها لكي تدل على معنى ما ولا شيء آخر، لكن هذا لم يكن دأبه دائماً كما سبقت الإشارة إليه وكما سيتضح لنا مما يأتي.

التوازن والترسل:

مامن أحد لم يعد يعرف أنَّ ابن المقفع قد عاش في زمن بدايات النثر الفني العربي، وهو زمن ورث أساليب بلاغية وفنية في الكتابة مما تقدمه من الأزمان، مثل الإزدواج والسجع والتوازن، والإرداف والترسل الذي بدأ على أيدي عبد الحميد الكاتب.

وكل من يتعقب أساليب ابن المقفع في هذا الاتجاه يلحظ بكل جلاء أنه قد عني ببعض منها وارتقى فيها عما جاء من قبل؛ بينما تراجعت أساليب أخرى حتى ظهرت باهتة في كتاباته، وما وقعت إلاَّ في مواطن تقتضيها البلاغة في

---

[165] البيان والتبيين 174/3، و367 على الترتيب، ونحوه في الرواية في عيون الأخبار 166/1 ، وفيه حكم أخرى.

المقام والمعنى، وهذا ما نراه في أسلوب الازدواج والسجع، فمن يتصفح كتاب (الأدب الصغير) وهو عبارة عن حكم رصفت بعناية فائقة في أدب الصداقة والسلطان يجد عدداً يسيراً من العبارات التي انتظمت في الازدواج والتوازن، بينما أغلبه جاء على أسلوب التوازن المؤلف من ثلاث كلمات فأكثر؛ مقترناً بأسلوب الترسل(166). فما وقع فيه الازدواج قوله: (وعلى العاقل أن لا يكون راغباً إلاَّ في إحدى ثلاث: تزود لَمعادٍ، أو مَرَمَّةٍ لمعاش، أو لذةٍ في غير محرم)(167). فالازدواج مجيء فاصلتين من النثر متواليتين في كلمة أو كلمتين من دون سجع. ويبدو لي أنه حاول أن يسوق هذا النسق اللغوي الدقيق في أسلوب آخر، يسمى أسلوب التقسيم، وكأني به يربطه بحنكة عالية بأسلوب الازدواج(168) مما صيّر الحُسن في التقسيم يضاهي الجمالية في الازدواج لديه، فوافق بذلك البلاغة البديعة، أما السجع فقد هرب من الفواصل المنتهية بحرف واحد في اللفظ إلى الصيغة الصرفية (لمعاد – لمعاشٍ) وفيهما وقع – أيضاً – التجنيس بالألفاظ(169) مما أضفى جمالية أخرى على الأسلوب، وإن لم يكن يقصد إليه، وهو نادر في أساليبه إلاَّ ما نورد على الفطرة، كقوله: (كلام اللبيب – وإن كان نزراً – أدب عظيم؛ ومقارنة المأثم – وإن كان محتقراً – مصيبة جليلة؛ ولقاء الإخوان – وإن كان يسيراً – غُنم حَسن).(170)

وأنا لن أقف عند الاعتراض الرائع في هذا الكلام المتقن – ويسميه بعض البلاغيين الحشو – فإنما جرى في هذا الأسلوب القائم على الازدواج مجرى التوكيد والشرح والإيضاح على تكراره؛ لأن التكرار جاء بمقتضى المعنى؛ وإلاَّ فسد، واختل(171). ومن هنا دخل في باب الدقة؛ والوضوح والتلاؤم مع

---

166 انظر مثلاً: الأدب الصغير 40 و51 و62 والأدب الكبير 67

167 الأدب الصغير 27.

168 انظر مثلاً: الأدب الصغير 53 ، والأدب الكبير 77 و114.

169 انظر تحرير التحبير 102 وبعد، و452 والمثل السائر 368/1.

170 الأدب الصغير 34.

171 انظر: الأدب الصغير 58 والأدب الكبير 114 عن ظاهرة التكرار والازدواج.

أسلوب الازدواج، ولم يكن مجيئه عبثاً، فابن المقفع يقدم نصيحته إلى صديقه فيما يراه مفيداً له من الكلام البليغ الذكي الموجز الذي ارتفع عن الابتذال والسفه؛ ومن ثم يحرضه على لقاء الإخوان الذي يجعله غنيمة لكل لبيب، والازدواج كان قائماً على الابتداء في الكلام الاول معنى وتركيباً في نسق مترابط منسجم ينحدر كالماء الرقراق؛ في سياق مفهوم النثر المرسل غالباً.

وبناء على ذلك كله نرى أن الازدواج على شهرته في الخطابة والكتابة عند العرب في الجاهلية والإسلام قد تراجع عند ابن المقفع كثيراً؛ وما ورد في كتاباته لا يكاد يذكر، وكذلك هو السجع؛ فقد ندر في (الأدب الصغير والأدب الكبير) وغيرهما؛ إلاّ ما وقع منه عفو الخاطر[172]، وإن كانت رسائله الصغيرة في التعزية والتهنئة والتحميد قد حظيت بشيء منه، ومما وقع منه في مطلع باب (الصداقة) قوله: (ابذل لصديقك دمك ومالك؛ ولمعرفتك رفدك ومحضرك؛ وللعامة بشرك وتحنُّنَك، ولعدوك عَدلك وإنصافك، واضنن بدينك وعرضك على كل أحد)[173]. ووقع السجع في رسالة كتبها يعزي عن ولد وهي (أعظم اللّه على المصيبة أجرك، وأحسن على جليل الرُّزءِ ثوابك؛ وعجَّل لك الخلف فيه؛ وذخر لك الثواب عليه)[174].

ولا يخالجنا شك في أن السجع كان نادراً بل عزيزاً في كتاباته ما عدا التحميدات التي وقع السجع فيها كثيراً، اقتداءً بأستاذه عبد الحميد الكاتب في التحميدات وغيرها.[175]

وأياً كان السجع الذي وقع عند ابن المقفع فإنما جاء عفو الخاطر كالإزدواج، ولم يكن متكلّفاً ولا متصنّعاً؛ فلم يقصد إليه ولم يعن به كما ذهب إليه

---

[172] انظر مثلاً: الأدب الكبير 102.

[173] الأدب الكبير 102.

[174] جمهرة رسائل العرب 56/3 وانظر فيه 60 و61.

[175] انظر مثلاً: جمهرة رسائل العرب 53/3 -54، تحميد لابن المقفع، ووازن بينه وبين تحميدات عبد الحميد الكاتب في الجمهرة نفسها 469/2 -472.

بعض الباحثين.[176]

ومن هنا نرى أنه عوض عن هذه الأساليب القديمة بأساليب جديدة ارتقى فيها بعيداً عما عرف في أواخر العهد الأموي، وهو أسلوب الترسل والقص الذي ساد في كتابه (كليلة ودمنة) وأسلوب الترسل والتوازن الذي ساد في (الأدب الصغير والكبير) وأسلوب الترسل الذي ساد في (رسالة الصحابة) و(اليتيمة) ورسالته إلى يحيى بن زياد، وقد ترابط أسلوب الترسل مع التقسيم تارة ومع التفريع والتكرير تارة أخرى على مبدأ تكثيف عددٍ من الأساليب في سياق واحد لتتضح جمالية الكتابة لديه. ويلحظ المرء أن الترسل والتوازن قد حقق للتراكيب جاذبية عالية في الإيقاع والإثارة؛ مما خلق استجابات عالية في النفس لمتابعة الفكرة التي يعرض لها، ثم استيفاء عناصرها الفنية والجمالية، ومن الأمثلة على هذا قوله: (لا ينفع العقل بغير وَرَع؛ ولا الحفظ بغير عقل؛ ولا شدة البطش بغير شدة القلب، ولا الجمال بغير حلاوة؛ ولا الحَسَب بغير أدب، ولا السرور بغير أمن؛ ولا الغِنى بغير جود، ولا المروءة بغير تواضع؛ ولا الخفض بغير كفاية، ولا الاجتهاد بغير توفيق)[177].

فالتراكيب قائمة على أسلوب الترسل المتوازن المعتدل الذي وَفَّرَ إيقاعاً مثيراً وجميلاً في جذب المتلقي، لكنه لم يكن عائقاً في الكلام، فالتوازن أغنى عن السجع والازدواج في آن معاً، وقام مقامهما في جماليتهما وأضاف للترسل قيمة فنية كبرى وهو يتتابع لاستيفاء المعانين لأن كل جملة تكاد تعادل أختها.

ولهذا قد يرتبط أسلوب الترسل والتوازن مع التفريع في الجمل والتقسيم، وهذا أسلوب أليق بالنثر منه بالشعر، وإن وقع في هذا فإذا كانت مفاصل الكلام متعادلة كانت جميلة وإذا تفرعت؛ وقسمت زاد استحسانها في

---

176 انظر الفن ومذاهبه في النثر العربي 38-39.

177 الأدب الصغير 50.

النفس، ومن ثم تظهر الجملة الصغرى جزءاً من أختها، وهي تنتمي في اتصال وثيق إلى الجملة الكبرى. فالجمل شديدة التلاحم كل جملة تسلم إلى الأخرى كما نراه في قوله: (خمسة غير مغتبطين في خمسة أشياء يتندمون عليها؛ الواهن المفرط إذا فاته العمل؛ والمنقطع من إخوانه وصديقه إذا نابته النوائب، والمستمكن منه عدوه لسوء رأيه إذا تذكر عَجزه، والمفارق للزوجة الصالحة إذا ابتلي بالطالحة، والجري على الذنوب إذا حضره الموت)[178].

فابن المقفع حاول استقصاء المعاني الخمسة المطلوبة، فطفق يقسمها ليصل إلى إيضاحها واحداً إثر آخر منتقلاً من العام إلى الخاص على سبيل التفريع لا الاستطراد المعروف، الذي برع فيه الجاحظ من بعدُ.

ومن أحسن ما وقع في الترسل المتوازن المرتبط بالتقسيم والتفريع قوله: (اعلم أن الصبر صبران: صَبر المرء على ما يكره، وصبره عما يحب؛ والصبر على المكروه أكبرهما وأشبههما أن يكون صاحبه مضطراً. واعلم أن اللئام أصبر أجساداً وأن الكرام هم أصبر نفوساً)[179]. وقوله: «إن الحسد خُلق دنيء، ومن دناءته أنه موكّل بالأدنى فالأدنى»[180].

وقد يلحظ المرء أن هناك تكراراً في الألفاظ ولكنه تكرار مقصود لذاته على سبيل التفريع والتوكيد والتوضيح للفكرة الكبرى المطروحة في بداية التراكيب.

ولهذا كله يصبح التوازن مقارباً لأسلوب الموازنة وإن خلا أحياناً من الإيقاع[181] ومُشَاكِلاً لأسلوب المماثلة أكثر مما يشاكل المساواة؛ لأنَّ المساواة تعني أن يساوي اللفظ المعنى فلا يزيد عليه ولا ينقص، على حين أن المماثلة تعني التماثل في إيقاع الألفاظ المفردة وزنتها دون التقفية[182]، بينما التوازن يقع في

---

178 الأدب الصغير 50.

179 الأدب الكبير 114 وانظر فيه 77 و79 -80 و105 و 115 و 116.

180 بهجة المجالس 410/1.

181 انظر تحرير التحبير 197 (المساواة) و297 (المماثلة) و386 (الموازنة).

182 تحرير التحبير297.

التراكيب المتقاربة في العدد والحجم.

بجده)[183].

وإذا كان المرء يحرص على هذا المثال فلأنه يبين أن التقسيم هنا ومن ثم التفريع لا يشابه ما مر في النص السابق، فهو يترافق مع الترسل القائم على الجملة الطويلة؛ فضلاً عن انسجامه مع طريقة السرد الذاتي، بعد الحوار المعروف بين الشخصيات؛ وهو ما يدعى بالحوار الخارجي، علماً أن الازدواج قل ذكره في أسلوب كليلة ودمنة[184].

وليس هناك من شك في أن هذا النص مترجم عن نص آخر من أصل هندي؛ بيد أن شخصية ابن المقفع تظهر بقوة في النص المترجم من جهة أسلوب السرد القصصي المعتمد على الجملة الطويلة المعبرة بدقة عن المعنى المراد، مما يؤكد أن ابن المقفع أدخل إلى النثر حقولاً جديدة من المعارف، في الوقت الذي أدخل إلى الكتابة العربية حقل الترجمة ذاته فقد قدم بأسلوبه الطريف البديع الثقافة الهندية ومزجها بالثقافة العربية لتصبح ثقافة إنسانية. فقد نقل ذلك بأسلوب عربي فصيح استوفى تحليل الأبعاد الذاتية والنفسية والموضوعية للفكرة وفي آن معاً استوفى أسلوب التكثيف في الجمع بين أكثر من أسلوب بلاغي.

لهذا مزج بين أساليب العربية، وأساليب اللغة الفهلوية معاً في التعبير عما يريد؛ فاتجه إلى المباشرة في تناول معانيه من دون الوقوع في السطحية والابتذال والإسفاف والسوقية ومن دون الوقوع في الغرابة والتعقيد المنفر في اللفظ

---

183 كليلة ودمنة 58-59.

184 انظر مثلاً : كليلة ودمنة 131.

والجملة، فكان يسعى إلى إبراز معانيه بتراكيب واضحة ودقيقة الدلالة فلجأ إلى الجمل القصيرة المنتزعة من أساليب الفرس، وحين تخلى عن سعة الجملة العربية التي تعنى عناية فائقة بالإحاطة والشمول لعدد غير محدود من المعاني والأفكار؛ فإنه موج بين الجملة العربية والجملة اللغوية الفارسية، فقسم الجملة الطويلة إلى جمل قصيرة ذات معان محددة.

وبهذا تمَّ له التوفيق بين أساليب العربية وأساليب الفارسية، ومزجها مزجاً أدبياً حضارياً، فجاءت لغة الترسل وأسلوبها في ثوب جميل مثير يجتمع على حكم رائعة في مختلف الموضوعات التي عالجها.

بقي علينا أن نشير إلى فكرة أخيرة في مفهوم أسلوب الترسل كنمط في الكتابة النثرية وهي فكرة تتعلق بمنهج هذا الأسلوب، ونتساءل هل الأسلوب واحد أو متماثل؟!

والإجابة على هذا تكون في النفي، فهو لم يتبع منهجاً واحداً في كتاباته الترسلية؛ فمن الرسائل ما كتبت على أنها مذكرة فخلت من العناصر الأساسية للرسالة كما تعارف عليها الناس في كتابات العصر الأموي؛ كرسالة الصحابة واليتيمة؛ ومنها ما كتبت على أساس أبواب معرفية، يكتبها صاحبها لنفسه وإن كان المقصود منها أشخاصاً محدودين يتوجه بها إليهم؛ مثل باب (السلطان) في (الأدب الكبير)، ومثل (كليلة ودمنة)، ومنها ما كتبت رسالة موجهة إلى شخص بعينه، ومن ثم يرسلها إليه، ومنها ما تكون للتحميد والثناء على الله، وهذا فن ترسلي ابتدعه عبد الحميد الكاتب، له سماته الخاصة.

وحين نتابع هذين النمطين نجد أن ابن المقفع تخلى عن عناصر الرسالة المنهجية التي عرفت في صدر الإسلام والعهد الأموي، فلم نجد لديه البسملة والعنوان والتحية والتحميد والصلاة في جميع كتاباته، فهناك قسم أول يشتمل على

عبارة التخلص مثل (أما بعد) و(المضمون)[185] وقسم ثانٍ تخفف من عبارة التخلص، ولم يبق إلاَّ المتن ككتاب له بعث به إلى صديق له بمناسبة رزقه بمولودة، فقال: (بارك الله لكم في الابنة المستفادة، وجعلها لكم زيناً، وأجرى لكم بها خيراً، فلا تكرَهها؛ فإنهن الأمهات والأخوات والعمات والخالات؛ ومنهن الباقيات الصالحات، ورب الغلام ساء أهله بعد مسرتهم؛ وربَّ جارية فرَّحت أهلها بعد مساءتهم)[186] وقسم ثالث فيه عبارة التخلص وتحية الختام[187].

فسنترك دلالة هذه الرسالة الموجزة القصيرة ذات العبارات الرقراقة المنسابة انسياب الماء الهادئ، وسنترك دلالتها على صحة إيمانه، وابتعاده عن المانوية التي ترى المرأة مصدر شر، فيزهد المانوي في النساء والخمر، ولكننا لن نترك عناصر الترسل التي قامت عليها، إنه لا يوجد منها إلاَّ (المضمون) وكاف الخطاب الذي يدل على المرسل إليه وإن لم يعرف، ويظل للتحميد طبيعة خاصة، سنتحدث عنه مستقلاً فيما يأتي:

التحميد والإرداف:

اقترن التحميد في الرسائل بعنصر التوحيد في مقدمة كل رسالة؛ بحيث يعبر الكاتب عن شكره لله سبحانه ويثني عليه، ثم يتابع كتابة عناصر الرسالة؛ كما في رسالة (الحسين(ع)) إلى أهل الكوفة: «بسم الله الرحمن الرحيم؛ من الحسين بن علي إلى إخوانه من المؤمنين والمسلمين، سلام عليكم؛ فإني أحمد إليكم الله الذي لا إله إلاَّ هو. أما بعد؛ فإن كتاب مسلم بن عقيل

185 انظر جمهرة رسائل العرب 54/3 كتاب رقم 57/30 رقم 38 و58 رقم 39 و59 رقم 41 و61.

186 انظر جمهرة رسائل العرب 55/3 وانظر فيه كتاب رقم 31 و56 رقم 33 و34 و35 و36 و 57 رقم 37 و58 رقم 40 و60 رقم 44.

187 انظر مثلاً جمهرة رسائل العرب 60/3 كتاب رقم 43 و 61 رقم 46.

جاءني....»[188] فلما جاء عبد الحميد بن يحيى الكاتب، أخذ يبدأ بعبارة التخلص في رسائله، وقلده في ذلك ابن المقفع؛ ثم جعل.

(الرجاء العودة إلى الأصل ص 256 – 257) وضعت أرقام هذه الحواشي كي أتدارك الخطأ في الترقيم وربما تكون حواشي محذوفة.

189 190 191

التحميد أشبه برسالة يقوم على موضوع بعينه، كأن يثني على الله تعالى حامداً إياه على فتح جديد أمام الإسلام في بلد من البلدان[192]؛ أو أن يخصصه لتعظيم نبي الأمة(ص)[193]؛ أو يثني عليه شكراً وعرفاناً[194].

وبهذا اتخذت التحميدات لنفسها موضوعات خاصة؛ في الوقت الذي اتخذت أيضاً أساليب محددة غلبت عليها كالإزدواج والاتزان؛ والسجع، والتكرار؛ والاقتباس من القرآن مع التضمين؛ والإرداف، أو التتبيع، والتحميد والثناء على الله وتوحيده، وشكره كان مقتصراً على (فصل الخطاب) بعبارة قصيرة كما رأيناه في كتاب الحسين(ع)؛ بينما غدا طويلاً يبلغ صفحات أحياناً يستقصي فيه الكاتب أغلب معاني الثناء والشكر على الله.

واقتفى ابن المقفع أثر أستاذه فكتب هذا النمط الفني المبتكر؛ لا ليمارس فيه روح الإعجاب والتقليد، ولكن ليقول: إنه على منهج أستاذه في الكتابة والإيمان بالله... فالتحميدات تحمل من النفحات الروحية الإيمانية، ما لا يوجد في أي كتابة أخرى؛ وكأنها تشبه قصائد المدح النبوي، فحين يمن الله على الإنسان بالإيمان، لابد له من أن يحمده ويجدَّ في شكره على هذه النعمة الكبرى، مما يصل به إلى راحة نفسية عظيمة في نهاية المطاف، ومن هنا نجد

---

188 انظر جمهرة رسائل العرب 80/2.

189

190

191

192 انظر مثلاً جمهرة رسائل العرب 470/2.

193 انظر مثلاً جمهرة رسائل العرب 470/2 471.

194 انظر مثلاً جمهرة رسائل العرب 469/2- 471.

العاطفة المتأججة التي تسيطر على الكاتب مما يجعله يكرر كثيراً في صيغة أو إيقاعاته، أو أفكاره، ويضمن معاني القرآن أو يقتبسه بلفظه ومعناه، ولو لم تكن هذه النفحات الإيمانية تغمر روح ابن المقفع لما كتب مثل هذا النمط من التحميدات وتخلى عنه دون أن يعيبه إنسان ما... وبهذا يمكننا أن نثبت جزءاً من التحميدات التي قالها خالصة لتعظيم الله، وإعزازه لدين الإسلام: «الحمد لله ذي العظمة القاهرة، والآلاء الظاهرة؛ الذي لا يعجزه شيء، ولا يمتنع منه، ولا يُدفع قضاؤه ولا أمره؛ (إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له: كن فيكون) (يس 36 -82). والحمد لله الذي خلق الخلق بعلمه؛ ودبّر الأمور بحكمه، وأنفذ فيما اختار واصطفى عزمه؛ وبقدرة منه عليها، وملكة منه لها (لا معقب لحكمه) (الرعد 14/13) ولا شريك له في الأمور، (يخلق ما يشاء ويختار) (القصص 68/28). ما كان للناس الخيرة في شيء من أمورهم) (سبحانه وتعالى عما يشركون) (القصص 68/28). بل إن كلمة ما كان للناس الخِيَرة، مأخوذة من الآية نفسها مع تبديل كلمة واحدة ونص الجملة في الآية السابقة من سورة القصص (ما كان لهم الخِيَرة، سبحان الله وتعالى عما يشركون)».

ثم يتابع قوله: «والحمد لله الذي جعل صَفوة ما اختار من الأمور دينه الذي ارتضى لنفسه، ولمن أراد كرامته من عباده، فقام به ملائكته المقربون، يعظّمون جلاله؛ ويقدسون أسماءه، ويذكرون آلاءه؛ لا يستحسرون عن عبادته ولا يستكبرون»[195] والعبارة الأخيرة نص آية وقع فيه تقديم وتأخير، ونصها (لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون) (الأنبياء 19/21).

ونكتفي بهذا القسم من التحميد المطول عنده، وفيه ظهرت أصول التحميد التي أرساها أستاذه في هذا النمط من الكتابة الفنية النثرية؛ وفيها أظهر مهارة عجيبة في اقتباس آيات من القرآن، وتضمين آياتٍ أخرى في معانيها تلميحاً وإشارة، في الوقت الذي اعتمد على الإزدواج المسجوع في فواصله

[195] جمهرة رسائل العرب 3 /53.

النثرية، وعلى التكرار المثير والمعبر ولاسيما في عبارات الحمد والتوحيد.

وأياً كان أ مر هذا التحميد في دلالته المعنوية والإيمانية والأسلوبية فإننا نستخلص منه أمراً آخر؛ هو أن الكتابة النثرية الفنية في العهد العباسي قد أخذت قواعد معينة في العديد من أصناف الكتابة، معتمدة أحياناً على الموروث من الثقافة الفارسية، وأحياناً على الموروث من الثقافة العربية وفي هذا النمط من التحميدات كان يعتمد الموروث من الثقافة العربية، ويجعله مصدره الأساسي لكتابته وبخاصة القرآن الكريم، وقد استطاع أن يستمد منه أبعاداً فنية وفكرية هيأت له تلك المهارة في صناعة أسلوب التحميد، ولم يكن هذا الأسلوب منه لأن هذا ا لأسلوب يحتل من نفوس المسلمين مكانة أثيرة، لذلك اعتمده في هذا النّص كما زعمه براون[196].

ولو كان الأمر على ما ذهب إليه براون لاستكثر منه ابن المقفع، ولكنه كان يتفق مع صحة إيمانه، والتعبير عنه، وهو القائل: «ومن أخذ بحظه من شكر اللّه وحمده ومعرفة نعمه والثناء عليه والتحميد له فقد استوجب بذلك من أدائه إلى اللّه القُربة عنده، والوسيلة إليه، والمزيد فيما شكره عليه من خير الدنيا وحسن ثواب الآخرة»[197].

لعلنا بذلك قد أوضحنا سمة أسلوب التحميد في بعض كتاباته، التي استندت فيما استندت إليه إلى الإرداف أو الترادف أو التتبيع، فقد يريد المتكلم معنى يعبر عنه بلفظ ما حتى يستوفيه ثم يردفه (يتبعه) بلفظ آخر قريب من الردف وينوب عنه[198].

وهذه الظاهرة الأسلوبية تزيد المعنى وضوحاً وجلاء؛ على أن لا يكثر منها الكاتب. وحين نقرأ النص السابق في التحميد عند ابن المقفع نجد أن الإرداف متتابع في أسلوبه وإن لم يكن في بقية كتاباته بهذه الكثرة، وهو أحد

196 انظر تاريخ الأدب في إيران 94، 103، 104.
197 الأدب الصغير 37.
198 انظر العمدة 313/1 وتحرير التحبير 307.

الأساليب القرآنية المعجزة. ولنأخذ المقطع قبل الأخير من تحميده وفيه يقول: «والحمد لله الفتاح العليم، العزيز الحكيم؛ ذي المَنّ والطَّول؛ والقدرة والحَول؛ الذي لا ممسك لما فتح لأوليائه من رحمته؛ ولا دافع لما أنزل بأعدائه من نقمته، ولا راد لأمره في ذلك وقضائه، يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد»[199] فلو تأمل أحدنا هذا النص لوجد أن الإرداف يشيع فيه (ذي المن والطول) مع (القدرة والحول) و(لا دافع لما...) مع (ولا راد لأمره...) و(يفعل ما يشاء) و(يحكم ما يريد). فكل جملة تقارب أختها في المعنى، وهو معنى قائم على التوكيد والإيضاح.

وهكذا اتضح لنا أن أسلوب التحميد جمع العديد من أساليب البلاغة العربية؛ وفي طليعتها أسلوب الإرداف الذي عرف في الشعر العربي، والقرآن الكريم كما مثل له ابن رشيق وابن أبي الإصبع[200] فابن المقفع يعتمد على تكثيف عدد من الأساليب في سياق فني واحد كما انتهينا إليه.

ومن هنا نتساءل إذا كانت أساليب الإرداف والازدواج والتضمين والاقتباس والتكرار قد اجتمعت معاً في التحميد فهل نجد هذا التكثيف عاماً في كتاباته...؟!

والإجابة : لا... فالإرداف مثلاً. ومثله الإزدواج قلَّ أن وقع في كتاباته الأخرى بما فيها الرسائل، ويمكن أن نقع عليهما معاً في رسائله، لكن على ندرة كما في قوله: «ويقوّم أَوَدَهم؛ ويلزمهم مراشد أمورهم»، وقوله: «هم بَهاء فنائه؛ وزينة مجلسه»[201].

وكذلك رأينا الإرداف في رسالة له يصف فيها أحد إخوانه؛ ومنها: «إنّي مخبرك عن صاحب لي كان أعظم الناس في عيني؛ وكان رأس ما عظّمه في عيني صغر الدنيا في عينه؛ كان خارجاً من سلطان بطنه؛ فلا يتشهّى ما لا

199 جمهرة رسائل العرب 54/3

200 راجع الحاشية 199.

201 جمهرة أشعار العرب 51/3 وانظر فيه 42.

يجد؛ ولا يكثر إذا وجد. وكان خارجاً من سلطان فرجه فلا يدعو إليه ريبة...»[202] ومما وقع من الإرداف في الأدب الكبير قوله: «وإما عبث بالقول؛ وإرسال للسان على غير روية ولا حسن تقدير، ولا تعويد له قول السداد والتثبت»[203].

أما في كليلة ودمنة فهو نادر جداً، على الرغم من أن هذا الأسلوب ينسجم تماماً مع أسلوب القص لأنه يفيد الشرح والتوضيح في صفات الكلام المتماثل معنى المترادف لفظاً، كما في قوله: «ومن لا يقدّر لطاقته طعامه وشرابه، وحمّل نفسه ما لا تطيق. ولا تحمل. فقد قتل نفسه. ومن لم يقدّر لُقْمَتَهُ، وعظَّمَها فوق ما يسع فوه غص بها فمات»[204]

وأخيراً نؤكد أن هناك أسلوباً أساسياً يجعله ابن المقفع كالأصل ثم يعضده بأساليب أخرى تعززه وتوضحه، ولكن هذا لا يعني أنه يستخدم تكثيف الأساليب بشكل مطرد، بل أحياناً يطغى أسلوب أو أكثر على بعض كتاباته ويصبح شائعاً فيها كالإطناب في حجم الرسائل وحجم الجملة الذي جاء على حساب الإيجاز في كثير من الأحيان عنده، وإن كان ممن يعتمد الإيجاز فهو يرى السكوت والاستماع بلاغة لأنه يرغب في قلة الكلام إذا أفاد لكن إذا كان لابدَّ من الإطناب فعلى الكاتب أن يأخذه به.

وهذا كله على تمرس بالعربية وحذق فيها لا يقل عن حذقه بالفارسية؛ مما جعل عباراته قوية متماسكة؛ إذ كل معنى يُفضي إلى المعنى الآخر بيسر ودقة، وكأن عباراته سلسلة مترابطة يأخذ بعضها برقاب بعض وهذا ما نراه في استعماله لأسلوب الإيجاز والإطناب على السواء.

---

[202] جمهرة أشعار العرب 54/3.

[203] الأدب الكبير 80.

[204] كليلة ودمنة 126-127.

الإيجاز والإطناب:

ما ذكر الإيجاز إلاَّ تذكر الإنسان الإطناب، وكذلك المساواة التي أدخلها الرماني في الإيجاز... فحين يساوي اللفظ معناه يكون إيجازاً؛ لأن الإيجاز استيفاء الغرض من العبارة بأقل الألفاظ المعبرة. وهو يختلف عن أسلوبي التلميح والإشارة... اللذين يعدان كاللمحة الدالة على معانٍ كثيرة... بينما الإيجاز يقوم على حذف بعض الألفاظ، ويسمى إيجاز الحذف؛ دون أن يخل بالمعنى؛ لأن السياق يدل عليه؛ وهو ما أكثر منه الشعراء... أو يكون عدولاً عن ألفاظ إلى ألفاظ أقل تحمل المعاني ذاتها، فتأتي موجزة[205].

فالعناية بالمعاني في هذا الأسلوب لا يكون على حساب الألفاظ حتى تعرّى من أوصافها؛ وإنما يكون بهما معاً. «ومثال هذا كالجوهرة الواحدة بالنسبة إلى الدراهم الكثيرة»[206].

أما الإطناب فيكون في تطويل الكلام الذي يفيد معنىً إضافياً، وربما يقع في التكرار مما يجعل الألفاظ أكثر من المعاني، وبهذا يكون عكس الإيجاز «وهو – في أصل اللغة – مأخوذ من أطنب في الشيء إذا بالغ فيه». وحَدّه «زيادة اللفظ على المعنى لفائدة. فهذا حده الذي يميزه من التطويل؛ إذ التطويل زيادة اللفظ عن المعنى لغير فائدة»[207].

وهكذا يكون التكرار إذا أفاد معنىً إضافياً ما فهو إطناب وإلاَّ فهو تطويل. ولذلك نرى أن تعريف البلاغة إنما هو إبلاغ المتكلم بعبارته كُنهَ مراده مع الإيجاز بلا خلل، وإطالة من غير إملال مما ينبغي أن يوجز فيه في مقام وفي موضوع لا يصح له إلاَّ الإيجاز، وإذا كان المقام والموضوع يطلبان الإطناب فلابدَّ منه؛ ولكل مقامه، ولهذا قيل: البلاغة «قليل يفهم، وكثير لا يُسأم»،

---

[205] انظر مثلاً: الصناعتين 195 والعمدة 250/1 و306، وتحرير التحبير 197 و 200 و457.

[206] انظر: المثل السائر 255/2 و341.

[207] انظر المثل السائر 343/2 -344 وانظر الصناعتين 209.

وروى المفضل تعريف البلاغة بأنها «الإيجاز من غير عجز، والإطناب من غير خطل»[208].

وأياً كانت تعاريف البلاغة عند النقاد والبلاغيين، واللغويين فغاية المتكلم إبلاغ المخاطب حاجته من الكلام بأسلوب دقيق يؤدي إلى إفهامه، فهي مرتبطة بالمقام والموضوع، ولكن العرب قديماً كانوا أميل إلى الإيجاز، فأبلغ «الكلام ما حسن إيجازه، وقل مجازه؛ وكثر إعجازه، وتناسبت صدوره وأعجازه»[209] وعُدَّ الإيجاز من أدب المرؤوس مع الرئيس، وهو «الإتيان بقليل اللفظ الدال على المقصد، حتى لا يكون فيه شُغل للرئيس بطول الكلام، وبَسط القول».[210]

وحينما نرجع إلى ابن المقفع ندرك أنه استعمل الإيجاز والإطناب كل في موضعه؛ فرسائله الاجتماعية إلى أصدقائه في حالة العزاء والتهنئة أو ما شاكلهما اعتمد فيها على الإيجاز. مع التقصير في الرسالة بينما (رسالة الصحابة) أو(اليتيمة) أو رسالته إلى (يحيى بن زياد) فهي من الرسائل المطولة في الحجم، والمعتمدة على الجملة المرسلة المتحدرة بيسر وسهولة، علماً بأنه يجمع بين مفهوم الإيجاز والإطناب على السواء من جهة الألفاظ والمعاني، وربما يميل إلى جهة الإطناب فيها لأنها مستندة إلى الشرح والتعليل لجملة من القضايا المطروحة في كل منها؛ كما نجده في رسالة الصحابة، ومنها «ومما يُذكّر به أمير المؤمنين، أمر الأرض والخراج؛ فإن أجسم ذلك وأعظمه خطراً، وأشده مُؤنة، وأقربه إلى الضّياع؛ ما بين سهله وجبله، ليس لها تفسير على الرساتيق والقرى؛ فليس للعمال أمر ينتهون إليه، ولا يحاسبون عليه؛ ويحول بينهم وبين الحكم على أهل الأرض بعدما يتأنّقون لها في العمارة؛ ويرجون لها فضل ما

---

[208] انظر العمدة 242/1 والصناعتين 209 و 19-24.

[209] العمدة 246/1

[210] صبح الأعشى 278/8 وانظر الصناعتين 209.

تعمل أيديهم....»[211].

فنراه يعيد على سبيل الإرداف بعض المعاني، ومن ثم يبدي جملة من الآراء؛ ويشرح حالة المزارعين، ويحذر الخليفة من سوء صنيع العمال معهم، وهذا يعني أنه يعرض جملة من الحقائق والمعارف، ويحاجج عنها، ولاسيما حين يضع العلة قبل المعلول. فإنما يحتاج إلى أسلوب الإطناب ولكن هذا لا يمنعه من التوفيق بينه وبين أسلوب الإيجاز في الرسالة تبعاً للموضوع والمقام، ومثاله «فأما اختلاف الأحكام، فإما شيء مأثور عن السلف غير مجمع عليه، يدبره قوم على وجه؛ ويدبره آخرون على وجه آخر، فينظر فيه إلى أحق الفريقين بالتصديق وأشبه الأمرين بالعدل. وإما أجراه على القياس، فاختلف وانتشر بغلط في أصل المقايسة، وابتداء أمر على غير مثاله»[212].

فإقامة المعلول على العلة شديدة الوضوح في هذا المثال، وهو يعمد إلى أسلوب التقسيم والتفريع للشرح والتوضيح، ولكنه في آن معاً كان ملتزماً ببعض العبارات الموجزة التي ترك للمتلقي تدبرها؛ كقوله في المأثور عن السلف؛ وفي إجراء القياس فلم يشرح أياً من الأمرين.

ويبقى الإطناب في هذه الرسالة وما ذكرناه الأسلوب المفضل عنده؛ إذ يناسب مقام التفخيم في حالة المخاطب؛ ومقام الشرح والتعليل في بيان أسباب كل مسألة يعرض لها في الموضوع الذي يعالجه، وهو مقام يبتعد عن عبث المتكلمين وأهل الكلام.

أما الإطناب في كليلة ودمنة فله شأن آخر، فهو يأتي بمقتضى مفهوم السرد والقص في كثير من الأحيان، فضلاً عن الشرح والتوضيح والتعليل؛ وإن وقع هذا في بعض أقواله؛ كقوله: «ثلاثة لا آراء لهم؛ صاحب الخُفّ الضيق، وحاقن البول؛ وصاحب المرأة السليطة»[213].

---

[211] جمهرة أشعار العرب 45/3

[212] جمهرة أشعار العرب 40/3

[213] بهجة المجالس 452/1 وانظر فيه 321.

فإذا جئنا إلى كتابي (الأدب الصغير والأدب الكبير) وجدناه يفضل الإيجاز على الإطناب، مما جعله حكمة مرصوفة بألفاظ رشيقة غزيرة المعاني، مشرقة العبارة[214] ساد فيها حلاوة الاستخدام بأسلوب طلبي يكثر فيه أسلوب النهي والأمر عادة، لكنه الأمر الذي يفيد الالتماس، دون أن يتخلى عن الجملة الخبرية.

ومن هنا فقد جمع في أسلوب الإيجاز جزالة العبارة الموحية بالمعاني الكثيرة. وهو أثر عربي خالص. وبين حلاوة أسلوب الطلب المثير للتساؤل والعقل؛ وهذا أثر فارسي خالص.

فابن المقفع كان يختصر ويوجز في عباراته، وهذا أبعده عن أسلوب الإرداف والإطناب والتكرار الذي عرفناه في رسالة التحميد وما ذكرناه قبل قليل.

ونرى في هذا المقام أنه استطاع أن يمزج بين نمطين من الحضارة الأدبية؛ حضارة أدبية عربية قديمة تفضل الإيجاز، وحضارة أدبية عربية معاصرة تفضل الإطناب بعد أن امتزجت بالثقافات الأخرى؛ وانتقلت من البادية إلى الحاضرة. فحين كان الأديب يختصر كلامه ويوجز فيه فإنما هدفه أن يحفظ الكلام، ومن هنا اعتمد الشعر القديم الوحدة الجزئية في البيت ليسهل حفظه وروايته، بينما أصبحت الحاجة ملحة للإطناب في الحاضرة لمعالجة جملة من شؤون الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ولهذا لابدَّ من البسط في القول شرحاً وتحليلاً، فكان الإطناب؛ ونهض النثر ليقوم بهذه المهمة مما أدى إلى ازدهار الكتابة الفنية، وفي هذا السياق جاء كتاب كليلة ودمنة.

ولعل أسلوب الإطناب كان وراء ضَعف التصوير في رسائله المتنوعة، على حين ظل التصوير من خصائص (كليلة ودمنة) علماً بأن التصوير كان أحد أساليب النثر في صدر الإسلام، على سبيل المثال.

ولكي نستدل على ما قلناه في الأدب الصغير والكبير نقدم هذا المثال الجامع

---

[214] انظر ابن المقفع 238.

للحكمة والنصيحة البارعة، حيث يقول: «إذا هممتَ بخير فبادر هواك؛ لا يغلبك؛ وإذا هممت بشرّ فَسَوِّف هواك، لعلك تظفر. فإن ما مضى من الأيام والساعات على ذلك هو الغُنم، لا يمنعنك صغر شأن امرئ من اجتناء ما رأيت من رأيه صواباً»[215].

ويقول: «تجذر خصومة الأهل والولد والصديق والضعيف، واحتجّ عليهم بالحجج، لا يوقعنّك بلاء خلصت منه في آخر؛ لعلك لا تخلص منه. الوَرِع لا يُخدع، والأريب لا يُخدَع»[216]. وقوله: «أعلم أن المُلك ثلاثة: مُلك دِين، ومُلك حزم، وملك هوىً»، ثم يشرح ذلك ويعلله فيقول: «فأما ملك الدين فإنه إذا أقام للرعية دينهم؛ وكان دينهم هو الذي يعطيهم الذي لهم، ويلحق بهم الذي عليهم؛ أرضاهم ذلك؛ وأنزل الساخط منهم منزلة الراضي في الإقرار والتسليم. وأما مُلك الحزم فإنه يقوم به الأمر ولا يسلم من الطعن والتسخّط. ولن يضر طعن الضعيف مع حزم القوي. وأما ملك الهوى فلِعبُ ساعة ودمار دهر»[217].

فهذا الكلام الموجه للسلطان على غاية من الدقة في الدلالة قام على أسلوب الإيجاز والإطناب وهو إطناب جاء من أسلوب التقسيم والإرداف.

أما ما يتعلق بالأمثلة من كليلة ودمنة، فإن أسلوب القص والترميز سيشمل على شيء منها وهو حديثنا التالي.

القصُّ والترميز:

الرمز لفظ كنائي موحٍ إيحاءً بعيداً بالمعنى الحقيقي بينما يوحي بمعنى آخر قريب، فالرمز قناع لفظي لمعنى لا نُريد التصريح به؛ ولعل الإشارة والتلميح يماثلان الرمز، لكنهما ليسا متطابقين معه على وجود التشابك في

---

[215] الأدب الصغير 41-42.
[216] الأدب الصغير 49.
[217] الأدب الكبير 77.

هذا ،كما في قوله تعالى: (آيتك ألاَّ تكلم الناس ثلاثة أيام إلاَّ رمزاً) (آل عمران 41/3)، فالإشارة تكون باليد أو الوجه، أو العين، أو الحاجبين، فهو من اللغة باللفظ من غير إبانة، وبغيرها بما يكنّى عنه مما أشرنا إليه[218].

ومن هنا نجد أنَّ الترميز ليس غريباً عن العرب، استعملوه قديماً في الشعر كما وجدناه – مثلاً – في شعر لقيط بن يعمر الإيادي[219]، ثم جاء في القرآن الكريم، وكذلك كان لديهم أسلوب القصة الشعرية المكثفة الدلائل المستندة إلى الصورة الشعرية كما نجده في مشاهد الحيوان، والحكايات العجائبية، وغيرها في الشعر الجاهلي والإسلامي[220]؛ إذا تجاوزنا الإشارة إلى قصص الأمثال التي تُلخِّص بعبارة شديدة التكثيف حكاية وقعت لهذا أو ذاك كما هو المثل المشهور: لأمر ما جدع قصير أنفه[221]. ثم اعتمد القرآن مبدأ القص (القصص)، ثم وقع القص في كتب التاريخ والمغازي، ككتاب (المغازي) للواقدي، وفي كتب السيرة النبوية؛ كسيرة ابن اسحاق في سيرة المصطفى، وقد هذبها، وأعاد توثيق أشعارها ابن هشام (ت 204هـ) في كتابه المشهور (السيرة النبوية)، وكل هذه الكتب جاءت تالية لزمان ابن المقفع، وكذلك جاءت المقامات ورسائل إخوان الصفا المتأثرة بآثاره.

وهذا يعني أن كل باحث مُنصف للنثر القصصي يرى أن ابن المقفع أول من فتح أنظار العرب على القصة المكتوبة في كليلة ودمنة؛ وإن عرف بعض العرب أشكالاً من قصصها تناولتها الذاكرة الجماعية بعد أن ترجمت إلى اللغة السريانية للمرة الأولى؛ ثم ضاعت الترجمة إلى أن جاء ابن المقفع[222] فترجمها من جديد.

---

218 انظر اللسان (رمز)

219 انظر ديوان لقيط بن يعمر 38-39 والعمدة 302/1 و305 -308.

220 انظر مثلاً: ديوان النابغة 153 وديوان الشنفرى 59 وديوان تأبط شراً 77 و112 ق 18؛ و125 ق 21 و162 ق27... وانظر ابن المقفع 243.

221 انظر مجمع الأمثال 233/1 -237 (المثل رقم 1250) و196/2 (المثل رقم 3366).

222 انظر الأمثال في النثر العربي القديم 42-43 و84 و166-169 وابن المقفع 246 وقد رأى صاحبه أن حكاية (البوم والغربان) في كليلة ودمنة تذكرنا بقصة الزباء.

فالقَّصُّ فعل القاص؛ وقَصَّ القصّة بينها أحسن بيان، لقوله تعالى: (نحن نقصُّ عليك أحسن القصص) (يوسف 3/12) والقَصُّ: الإخبار؛ لقوله تعالى: (فلما جاءه وقصَّ عليه القصص؛ قال لا تخف....) (القصص 25/28).

وقصص الشيء إذا تتبعت أثره شيئاً بعد شيء؛ والقاص الذي يأتي بالقصة[223].

وأما القصة باعتبارها فناً أدبياً نثرياً فلم يعرفه العرب قديماً إلاَّ على يد ابن المقفع فهو «أول الذين فتحوا للناس بابها»، في كليلة ودمنة[224]، ثم جاء بعده أدباء ألّفوا في السير الشعبية كسيرة عنترة؛ وذات الهمة، ولكن هذا كله لا يتجه وفق مفهوم ما هو معروف في عصرنا؛ إذ كان للأوربيين فضل تطوير هذا الفن، بيد أننا حين نطبق عناصر هذا الفن وأسلوبه على ما قام به ابن المقفع في الكتاب المشار إليه فإنه يعدُّ بجدارة رائد هذا الاتجاه في الأدب العربي المنثور، وإن لم يرمِ إليه قصداً، ومن ثم لم ينظّر له إذ جاء عفوياً باعتبار ما بنيت عليه حكايات (كليلة ودمنة)، بيد أنه حقق جماليات فنية عالية في دقة اختيار ألفاظه وإنزالها منازلها من جودة النسج والقدرة على التصوير الموحي.

فابن المقفع أفاد من الأصل الهندي لحكايات هذا الكتاب: المبنية على القص والترميز في آن معاً؛ ثم حمّله همومه ومشكلات عصره الاجتماعية والسياسية، لذا تدخل في بناء كل قصة لتنسجم مع أهدافه؛ كما ظهر في المقدمة التي وضعها له، لهذا قيل: إن ابن المقفع كان يؤلف الكتاب من جديد وهو يترجمه. فعالم الحيوان، لديه – كان ينطق بأمور كثيرة لا يمكن للإنسان أن يبوح بها في إطار المواجهة مع السلطان أو غيره، ولهذا تبنى مستويين للسرد؛ مستوىً باطنياً ضمنياً يختزن أفعال الشخصيات ومواقفها؛ ومستوىً ظاهرياً تعبر عنه الأفعال باعتبار ما توحي به عن السارد الحقيقي،

---

223 انظر اللسان (قص).

224 انظر ابن المقفع 244.

ولكن ابن المقفع أشعرنا أنه خارج المسرود (المكتوب)، وكأنه خارج الزمن السردي.

وهنا تلزمنا الإشارة إلى أن أنسنة عالم الحيوان كانت معروفة منذ القديم؛ لاستنطاقه بما يحمله الكاتب من أفكار وأهداف، وهذا ما يجعله مشابهاً لحكايات تأبط شراً عن الغيلان؛ فما ظهرت في قصصه الشعرية إلاَّ لتؤكد تفرده[225]. وكذلك يشابه ما نجده في حكاية (الحية الصفراء) عند النابغة الذبياني؛ التي نطقت عنه بمصير الإنسان الطماع[226].

وقد لزمتنا هذه الإشارة؛ لكي ننبّه على أن بناء حكايات (كليلة ودمنة) تغاير في طرائقها وأساليبها ما عرف في الحكايات الخرافية العربية، لتقترب من الحكايات الرمزية الحديثة شرقاً وغرباً؛ ولاسيما ما يرتبط بالدور الرمزي للشخصيات، وبطرائق السرد والحوار، وبخاصة السرد الوصفي.

وربما كانت لغة القص والسرد معروفة في كتبه الأخرى التي تحدثت عن سير ملوك فارس مثل (خداي نامه) و(آيين نامه) و(التاج في سيرة أنو شروان) لكنها لا تماثل ما عرفناه في كليلة ودمنة كما يبدو مما نقل عنه ابن قتيبة في كتبه، مثل عيون الأخبار.

وإذا كنا لا نعلم بالضبط كيفية طرائق السرد القصصي في مثل تلك الكتب فإن من نقل عنها يوحي بأنها لا تخرج عما نعرفه اليوم بمفهوم القصص المعروفة في تراجم الشخصيات، ولا شيء أدل على هذا من أن ابن المقفع كان يجتمع إليه الناس في سوق (المِربد) من البصرة، ويرددون عليه ما كتبه[227] هذا إذا تغافلنا عن الفردوسي الذي بنى كتابه (الشاهنامه) أو (تاريخ ملوك فارس)

---

[225] انظر مثلاً: ديوان تأبط شراً 227 وراجع حاشية (221) وانظر الحيوان في الشعر الجاهلي 174-175 الشعر الجاهلي 174-175.

[226] انظر ديوان النابغة الذبياني 153-154 ومجمع الأمثال 145/2 – 146 (المثل رقم 3046) وانظر الأمثال في النثر العربي القديم 42-43 ومشهد الحيوان في القصيدة الجاهلية 292 – 293.

[227] انظر ابن المقفع 120 والسيرة النبوية لابن هشام 321/1 وكان النضر بن الحارث قد وفد إلى الحيرة وتعلم أخبار رستم وإسفنديار وغيرهما، ورجع إلى مكة وصار يحدث الناس بها ليصرفهم عن الدعوة الإسلامية، وراجع ما تقدم حاشية 49، 52 من الفصل الأول.

على منهج ابن المقفع في كتبه المشار إليها واستقى منها كثيراً عن أخباره وحكاياته: كما نظن[228].

وتبقى حكايات كليلة ودمنة متفردة في هذا الاتجاه، وتعد في النّمط الأعلى من الحكايات النثرية الخرافية العجائبية باعتبار أنها تستند إلى السرد الرمزي الوصفي والحواري المتنوع، بما يقع على لسان الشخصيات؛ سواء كان سرداً داخلياً أم سرداً خارجياً يجري بينها وهو المعتمد غالباً، فالشكل السردي يسير في خطين متوازيين متكاملين متناغمين ليتداخل الزمن السردي التاريخي والمعرفي والخطي بالسارد الداخلي.

بهذا كلّه استطاع ابن المقفع أن يمارس كتابة القصة بكل عناصرها الفنية المعروفة اليوم وإن لم ينظر لها، مما مَهّد الطريق لمن جاء بعده كالمعري مثلاً في قصة الغفران وكتاب القائف[229] فقد وفر لها عناصر الحدث والزمان والمكان والحوار والشخصيات؛ ثم عرضها بطريقة جذابة ومتسلسلة في البداية والوسط والنهاية.

وأي قصة من قصصه يمكن أن تكون مثالاً لذلك كله؛ دون أن يسهو عن طبيعة الحوار والسرد بما يناسب مستوى الشخصيات ثقافة ومنزلة؛ ويناسب الموضوع الذي يعالجه؛ ويتفق مع الوظيفة والغاية التي يرمي إليهما.

لهذا كانت كل حكاية موضوعة لهدف ووظيفة يغايران الحكاية الأخرى؛ سواء أكانت ذات هدف أخلاقي أم سياسي أم اجتماعي، وسواء أكانت الوظيفة تربوية أم نفسية أم خلقية أم سياسية، وهذا وفّر له التنوع في الموضوعات وفي طرائق التعبير، إذ كانت الجملة تطول أو تقصر تبعاً لذلك، ومن ثم كان القالب التعبيري يفرض بصورته المرسلة المباشرة، أم بصورته المرسلة الرمزية.

---

[228] انظر العصر العباسي الأول 511 ودراسات في الشاهنامة 27-41

[229] انظر ابن المقفع 242 وراجع حاشية 41 مما تقدم.

وهذا كلّه يفرض علينا أن نقدم شواهد تؤكد ما ذهبنا إليه؛ فمن شواهد السرد الذاتي الذي جاء بلسان الراوي قوله في مثل الرجل الهارب من الفيل: «فالتمست للإنسان مثلاً؛ فإذا مَثله مَثل رجل نجا من خوف فيلٍ هائج إلى بئر فتدلى فيها، وتعلّق بغصنين كانا على سمائها. فوقعت رجلاه على شيء في طي البئر. فإذا حيّات أربع قد أخرجت رؤوسهن من أحجارهن، ثم نظر فإذا في قعر البئر تنين فاتح فاه منتظر له ليقع فيأخذه، فرفع بصره إلى الغصنين فإذا في أصلهما جُرذان أسود وأبيض وهما يقرضان الغصنين دائبين لا يفتران.

فبينما هو في النظر لأمره والاهتمام لنفسه إذ بَصر قريباً منه بخليّة فيها عسل فذاق العسل فشغلته حلاوته وألهته لذته عن الفكرة في شيء من أمره، وأن يلتمس الخلاص لنفسه. ولم يذكر أن رجليه على حيّات أربع لا يدري متى يقع عليهن. ولم يذكر أن الجرذين دائبان في قطع الغصنين، ومتى انقطعا وقع على التنين. فلم يزل لاهياً غافلاً مشغولاً بتلك الحلاوة حتى سقط في فم التنين فهلك.

فشبّهت بالبئر الدنيا المملوءة آفات وشروراً ومخافات وعاهات».[230]

إن كل فاحص لهذا النص السردي الوصفي الذي لجأ إليه الراوي كاتب القصة يدرك الهدف من لجوئه إلى هذه الطريقة... فهو يبغي أن يعرض فكرته والهدف منها دون أن يشوش عليها أي شيء... ولذلك قص هذه القصة المحكمة النسج، من البداية حتى النهاية... إنها أقصوصة متكاملة البناء. في عرف هذه الأيام. وهي تقوم على اللغة المرسلة التي تخلت عن السجع والازدواج، والتوازن والإيجاز، والتكرار والإرداف... واختارت الجملة المرسلة القائمة على أسلوب الإطناب، دون أن تقع في الإسفاف والضّعف...

وإذا كان الحوار الخارجي يطول عادة على لسان بعض الشخصيات لأنه يناسب الهدف من مفهوم تشخيص كل فكرة أو حالة وشرحها وبيان علتها

---

[230] كليلة ودمنة 46-47.

ليضع لها الدواء الناجح، فإن هذا الحوار الرشيق الدقيق الجذاب قد يقصر أيضاً كما نراه في هذا المقطع الحواري بين كليلة ودمنة: «قال كليلة: وما يدريك أن الأسد قد التبس عليه أمره؟! قال دمنة: بالحس والرأي أعلم ذلك منه؛ فإن الرجل ذا الرأي يعرف حال صاحبه، وباطنَ أمره بما يظهر له من دَلّه وشكله. قال كليلة: فكيف ترجو المنزلة عند الأسد، ولست بصاحب السلطان، ولا لك علم بخدمة السلاطين وآدابهم وآداب مجالسهم؟! قال دمنة: الرجل الشديد القوي لا ينوء به الحمل الثقيل وإن لم تكن عاداته الحمل؛ والرجل الضعيف لا يستقل به؛ وإن كان ذلك من صناعته»[231]

وكل من يتأمل هذا النص الحواري القصصي يدرك مدى الوضوح والترسل السلسل المترابط في جمله، والدال على معناه بشكل صريح... وهو يخالف النّص السابق له من جهة الترميز والاستعارة. وكلاهما يدلان على قوة التخيّل المبدع ودقة تعبيرهما، في الوقت الذي يبرزان مدى الملكة الإبداعية، والقدرة الذهنية التخيلية في جمع الصور المختزنة للوظائف النفسية والخلقية والفكرية.

فالرمز بكل مكوناته الاستعارية والكنائية، ومجازاته المرسلة خلق حيوية فعّاله لطريقة السرد في إطارها الزماني والمكاني والهدف الذي ترمي إليه؛ فأبعدها عن السأم والملل على الرغم من طول المقطع عنده،وهذا ما يمكن أن نراه في أمثاله، فابن المقفع خلق نوعاً مثيراً من الانزياح اللغوي والدلالي ليصل إلى ما يريد؛ باعتبار أن الرمز لديه إنما هو عملية انحراف في اللفظ لكي يصل إلى المعنى البعيد، وهو المقصود. وبهذا ينطبق عليه مفهوم تعريف الرمز بأحداث صوره عند مورييه فيقول: «هو شيء محسوس للدلالة على إحدى صفاته»[232]. وهذا يبعده عن التعمية والإلغاز، أو التلميح الشديد الخفاء، دون

---

231 كليلة ودمنة 51 ، وانظر فيه 141- 143.

232 الصورة الشعرية في الكتابة الفنية 182.

أن ننسى أن وضوح الرمز في حكاياته يتفاوت في درجاته بين واحدة وأخرى[233].

هكذا يظل في كليلة ودمنة علماً فرداً في أسلوب القص والترميز، لم يستطع من جاء بعده من العرب أن «يتقدموا بالقصة نفسها – مع الأسف – إلى أبعد من الحد الذي وصل إليه»[234].

ومن هنا أعاد المحدثون النظر فيها فتركت آثارها واضحة في خيالهم القصصي والفني؛ ودفعت مخيلتهم إلى تجسيد حكاياتها بصور طريفة ورسوم تصطبغ بالألوان والأشكال والأحجام؛ مثلما اصطبغت قصص كليلة ودمنة. فالأديب اللبناني (أحمد حسن طبارة) أظهر خمساً وثمانين لوحة فنية لخيالات حيواناتها، واستعان فيها – غالباً – بالأديب المصري مصطفى لطفي المنفلوطي[235].

وقبل أن ننتقل إلى أسلوب التضمين نشير إلى أن لغة السرد والحوار قد وقعت في كتابيه (الأدب الصغير والأدب الكبير)؛ ولكنها جاءت بمقتضى الوظيفة والدلالة والغاية؛ ولم يكن ابن المقفع يقصد إليها من جهة البناء القصصي... ويستدل على هذا بقوله: «قال رجل لحكيم: ما خَيّر ما يؤتى المرء؟ قال: غريزة عقل. قال: فإن لم يكن؟ قال: فتعَلُّم علمٍ. قال: فإن حُرِمَه؟ قال: صدق اللِّسان. قال: فإن حرمه؟! قال سكوت طويل. قال: فإنَّ حرمه؟! قال: ميتة عاجلة»[236]

فهو يريد أن يقدم عدداً من الحكم، فساقها على سبيل القصة الحوارية، وقد تكون من بعض محفوظه، وهي تدل على تظرف؛ لكنه تظرف لا يدخله في باب الزندقة؛ كما ذهب إليه بعض الباحثين، مؤيداً رأيه بشهرة الزنادقة بالتظرف[237]. وكان ابن المقفع ظريفاً، كما يرويه البيهقي في قصة واقعية

---

[233] انظر مثلاً: كليلة ودمنة 149 ففي ترجمته ورموزه شيء من الغموض.

[234] ابن المقفع 243.

[235] انظر دراسات في الأدب المقارن 183 – 184.

[236] الأدب الصغير 55 وانظر مثلاً آخر في الأدب الكبير 92.

[237] انظر ابن المقفع 58.

وقعت للرجل، قيل فيها: «أتى رجلٌ ابن المقفع في حاجة فلم يصل إليها، وكان مستثقلاً له؛ فكتب بيتاً في رقعة وأرسل به إليه:

هل لذي حاجة إليك سبيل   وقليل تَلبُّثي لا كثير

فوقّع عليه:

أنت يا صاحب الكتاب ثقيل   وقليلٌ من الثقيل كثيرُ

فأجابه الرجل:

قد بدأتَ الجواب منكَ   أنت بالفحش والبذاء جدير

فضحك وقضى حاجته»[238].

فالسرد القصصي ولاسيما الحوار الخارجي يختلف في هذه الحكاية الواقعية عما نجده في كتبه الأخرى كالأدب الصغير الذي أشرنا إلى بعض أمثلة منه... فالحوار جاء مكتوباً، شائقاً وجذاباً ودلّ على نمط من التوقيعات الشعرية التي استحدثت بعد صدور الإسلام...

وكذلك روى الجاحظ قصة أخرى رواها عن ابن المقفع قال: «روى أصحابنا عن عبد الله بن المقفع قال: كان ابن حُذام الشّبي يجلس إليَّ، وكان ربما انصرف معي إلى المنزل، فيتغدى معنا ويقيم إلى أن يُبرد. وكنت أعرفه بشدة البخل، وكثرة المال. فألح علي في الاستزارة، وصمّمتُ عليه في الامتناع. فقال: جعلت فداك أنت تظن أني ممن يتكلّف، وأنت تشفق علي؟! لا والله؛ إن هي إلاَّ كُسَيرات يابسة، وملح، وماء الحَبّ. فظننت أنه يريد اختلابي بتهوين الأمر عليه، وقلت: إنَّ هذا كقول الرجل: يا غلام؛ أطعمنا كِسرة، وأطعم السائل خمس تمرات. ومعناه أضعاف ما وقع اللفظ عليه. وما أظن أحداً يدعو مثلي إلى الخُرَيبة من الباطنة، ثم يأتيه بكِسرات وملح.

فلما صرت عنده، وقَرّبه إليَّ؛ إذ وقف سائل بالباب فقال: أطعمونا مما تأكلون؛ أطعمكم الله من طعام الجنة. قال: بورك فيك. فأعاد الكلام،

---

[238] المحاسن والمساوئ 589.

فأعاد عليه مثل ذلك القول. فأعاد عليه السائل؛ فقال: اذهب. ويلك – فقد ردوا عليك. فقال السائل: سبحان اللّه! ما رأيت كاليوم أحداً يُرد من لقمة؛ والطعام بين يديه. قال: اذهب؛ ويلك، وإلاَّ خرجت إليك – واللّه – فدققت ساقيك. قال السائل: سبحان اللّه!! ينهى اللّه أن يُنْهر السائل؛ وأنت تدق ساقيه؟!! فقلت للسائل: اذهب وأرح نفسك؛ فإنك لو تعرف من صدق وعيده مثل الذي أعرف، لما وقفت طرفة عين، بعد رده إيّاك»[239].

لا مرية في أنَّ هذا النص يدل على مهارة ابن المقفع في السرد القصصي، والإيماءة بقدرة عجيبة إلى العديد من الآيات القرآنية التي ضمّنها إياه، في الوقت الذي يدل على سخائه وكرمه وتواضعه في معاشرة هذا البخيل. وقاك اللّه شرَّ مثله.

ومن ثمَّ فإنَّ فطنته وظرفه هما اللذان قدما النّصيحة لذلك السائل بأنه لن يلقى أحسن مما لقيه هو في استزارة هذا البخيل؛ فقد صدق ما وعده به إذ قدّم له فقط كُسيرات وملحاً وماء الحَبّ،فلو عرف السائل صدق هذا البخيل مع ابن المقفع لما وقف في الباب طرفة عين.

فالقصة تشرح نفسها؛ لكنني آثرت إبراز ملامحها لنتساءل كيف استقام للدكتور حمزة أن يجعلها هي وسابقتها دليلاً على زندقة ابن المقفع؟![240]

بقي علينا أن نشير إلى أن الحوار في هذه القصة يخالف ما وجدناه في كليلة ودمنة من جهة الترسل الاستعاري؛ ويوافق ما وقع له في الأدب الصغير والكبير من شدة الإيجاز والوفاء بالمعنى دون زيادة أو نقصان، وقد استعمل فيها أسلوب السارد الذاتي الذي يروي ما وقع له، وهذا يوافق أحدث ما تبنى عليه القصة اليوم؛ وربما وقع هذا الأسلوب في الأدب الصغير كقوله: «سمعت العلماء قالوا...»[241]، فهو يعتمد على حكاية خبر ما ليقدم العديد من الحِكَم

---

[239] البخلاء 121.
[240] انظر ابن المقفع 58.
[241] الأدب الصغير 62 وانظر فيه 65.

الرشيقة المرصوصة الموجزة العبارة المليئة بالوعظ والإرشاد.

ونختم بمقالة للدكتور شوقي ضيف، وإن اتهمه بالزندقة؛ «ويظهر أنه على الرغم من زندقته كان يبهره جمال القرآن وصياغاته؛ فاستعار من ألفاظه وأساليبه كثيراً من جوانب كتاباته حتى في القصص الحيواني؛ قصص كليلة ودمنة»[242]، ومن هنا ننتقل إلى أسلوب التضمين.

أسلوب التضمين:

الاقتباس داخل في التضمين عند القدماء؛ وعند ابن المقفع.. فالتضمين أن يجعل المتكلم في «كلامه كلمة من بيت أو من آية، أو معنىً مجرداً من كلام أو مثلاً سائراً أو جملة مفيدة أو فقرة من حكمة»[243]، ثم يدمج ذلك في أساليبه حتى يصبح جزءاً منها دون أن ينص على نوع الكلام المدرج فيها، أو يعنى بنسبته إلى قائله عناية مطلقة. وأطلق عليه ابن الأثير التضمين الحسن؛ إذ يكتسب به الكلام طلاوة وطعماً خاصاً لا نحس به من دونه، أما التضمين المعيب عند بعض القوم فهو تعليق بيت من الشعر في بيت آخر يليه معنىً ولفظاً، على حين أنه غير معيب عنده[244].

وكأن القدماء قد لحظوا في هذه المسألة قدرة المبدع على التصرف الدقيق والعالي في كل ما أخذه من كلام الآخرين، وعلى حسن توظيفه له في سياق كلامه، مما يدل على مخزون ثقافي عالٍ؛ وتمكن من أساليب العربية من دون أن يتهم صاحبه بالسرقة.

ولعل هذا جعلهم يُضربون عن الاقتباس الذي يصرح بنسبة الكلام المأخوذ من صاحبه ومكانه لفظاً ومعنىً، ويوضع بين إشارتين تبرزان ذلك خشية الاتهام

---

[242] العصر العباسي الأول 523.

[243] تحرير التحبير 140

[244] انظر المثل السائر 3/200-201.

بالسرقة وخشية التحريف والتغيير، فالأمانة تقتضي عدم التصرف في أقوال الآخر.

ولا يساورنا شك في أن الاقتباس يدل على ثقافة الكاتب، ولكنه يقيده بقيد التنصيص والنسبة؛ وإن لم يحسن استخدامه سقط في مهاوي الضّعف والركاكة، مما يجعله أكثر تعقيداً في الكتابة من التضمين.

وفي ضوء ما تقدم وجدنا أن التضمين وحده المعمول به عند القدماء؛ وهو يحتاج من القارئ إلى معارف واسعة وشاملة لكي يقبض عليه لديهم؛ ولاسيما إذا كان شفيفاً وغير مباشر، ويبدو لنا أن ابن المقفع قد استطاع استخدام أسلوب التضمين ببراعة فائقة في الأدب الكبير والأدب الصغير خاصة، فقد قيل: إنَّهما حكم مستمدة من القدماء؛ ومن يتفحص أساليبه فيهما يوقن بأنهما من عنده. وهو لم ينظر ذلك لكنه صاغها بشكل فني طريف يناسب العربية؛ وهي داخلة في صميم كتابه الذي أبدعه بمهارته فيقول: «وقد وضعت في هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفاً فيها عون عن عمارة القلوب وصقالها، وتجلية أبصارها...»(245).

فابن المقفع أدرج كلام الناس في كلامه وقلَّ أن صرح بنسبته كما نراه في قوله: «سمعت العلماء قالوا: لا عقل كالتدبير، ولا وَرَعَ كالكفّ، ولا حسب كحسن الخلق»(246). وربما أوحى في أماكن أخرى أنه مأخوذ من الآخرين، ولم يُسمّ أحداً منهم؛ كقوله: «وكان يقال، الرجال أربعة: اثنان تَختَبر ما عندهما بالتجربة، واثنان قد كُفيت تجربتهما»(247). وكنا قد كشفنا عن أمثال هذا التضمين للحديث الشريف والقرآن الكريم في كتابيه(248) مما يؤكد قدرته الفائقة على التصرف في الكلام دون أن يظهر عليه، بعكس

245 الأدب الصغير 20.

246 الأدب الصغير 62 وانظر فيه 55 والأدب الكبير 108...

247 الأدب الصغير 48؛ وربما أوحى بمفهوم السرد والحوار دون أن يصرح به، انظر مثلاً: في الأدب الصغير 45 و 47 – 49 و58.

248 راجع أرقام الحواشي التالية ومضمونها مما تقدم 78- 83 و87 -90 و104 – 108.

(كليلة ودمنة) المنسوب صراحة لواضعه الفيلسوف الهندي (بَيْد با) وصنعه لملك الهند (دَبْشَليم)[249].

ويبدو لنا أن أسلوب التضمين في رسائله أكثر وضوحاً مما تبيناه في (الأدب الصغير والكبير)، ونقع فيها على آيات قرآنية بلفظها ومعناها، كما نقع على بعض الشواهد الشعرية التي خلا منها كتاباه السابقان، فإذا تركنا التحميد الذي يكثر فيه تضمين القرآن فإننا نقف عند ختام (رسالة اليتيمة) وفيه يقول: «فمن كان سائلاً عن حق أمير المؤمنين في معدنه فإن أعظم حقوق الناس منزلة، وأكرمها نسبةً، وأولاها بالفضل حقُّ رسول اللّه (ص) نبي الرحمة؛ وإمام الهدى؛ ووارث الكتاب والنبوّة؛ والمهيمن عليهما، وخاتم النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، بعثه اللّه بشيراً ونذيراً؛ وداعياً إلى اللّه بإذنه وسراجاً منيراً؛ ثم هو باعثه يوم القيامة مقاماً محموداً؛ شرع اللّه به دينه، وأتمَّ به نوره على عهده، ومحق رؤوس الضلالة؛ وجبابرة الكفر وخوله الشفاعة؛ وجعله في الرفيق الأعلى (ص)»[250].

فهذا النص مملوء بتضمين الآيات القرآنية، والأحاديث الشريفة؛ وكل كلمة فيه يمكن إرجاعها إلى موضعها منهما، كقوله تعالى: (وإنَّه لهدى ورحمة للمؤمنين)(الأحزاب 40/23) وقوله سبحانه: (إنّا أرسلناك بالحق بشيراً ونذيراً، وداعياً إلى اللّه بإذنه وسراجاً منيراً) (الأحزاب 33/ 45 ❖ - 46) ومثل هذا نجده فيما وصل إلينا من (الدرة اليتيمة) سواء ما أثبته الحصري منها في الحسد والحساد أم ما أثبته الثعالبي في ذكر السلطان[251].

وكل من يتلطف برؤية آثاره وما نثره فيها من حكم ونصائح ووصايا لأيقن أن قامة القرآن الكريم واضحة في ألفاظه وأساليبه[252] مما يثبت لكل ذي نظر

---

[249] انظر مقدمة كليلة ودمنة 7.

[250] جمهرة رسائل العرب 52/3.

[251] انظر ما قاله الثعالبي في كتابه (ثمار القلوب 199 -200) عن الدرة اليتيمة، ومن ثم أثبت قطعة منها، تضمنت العديد من الآيات القرآنية، وانظر قطعة أخرى منها في زهر الآداب 246/1 تتبع الأسلوب نفسه.

[252] انظر: مثالاً آخر في الأدب الصغير 42 وجمهرة رسائل العرب 58/3.

أن تضمين صور الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة على الوجه المشار إليه إنما يبرئه من تهمة الزندقة، وإن كان كثير من أساليبه قد تأثر بكلام حكماء الفرس وضمنها في كتبه، وهو تيار لا يمتّ إلى الزندقة بصلة بل يدل على حيوية ابن المقفع وفاعليتها في التضمين، إذ استطاع عقله الحر الوقّاد أن يستوعب القديم والجديد، بما فيه الشعر العربي القديم، فالشعر نادر الاستعمال لديه في أسلوب التضمين لكنه ورد في بعض رسائله فقط؛ كما نجده في رسالة الصحابة؛ فضلاً عن تضمينه للآيات القرآنية والأدعية الإسلامية؛ فهو يخاطب أمير المؤمنين داعياً له: «أكرمك الله أما يصير العدل كله إلى تقوى الله عزَّ وجلَّ وإنزال الأمور منازلها؟! فإنَّ الأول قال:

لا يصلح الناس فوضى لا سراة لهم ... ولا سراة إذا جُهالهم سادوا

وقال:

هم سَوّدوا نصراً؛ وكلّ قبيلة ... يُبيِّن عن أحلامها مَنْ يَسودها

وإن أمر هذه الصحابة قد كان فيه أعاجيب؛ ودخلت فيه مظالم»[253].

فإذا تغافلنا عن عبارته (قال الأول، وقال) التي تدل على تمييزه الشديد لزمانية القول ومعرفته بأنه جاهلي قديم للشاعر الأفوه الأودي فإنه يدل في آن معاً على دقة اختياره لشعر تضمن الكثير من الحكم والمواعظ؛ وهو ما حرص عليه في أدبه. فقد كان مولعاً بالحكمة، مما جعله مشغوفاً بالأمثال قديمها وحديثها، وهو القائل: «إذا جعل الكلام مثلاً كان ذلك أوضح للمنطق وأبين في المعنى، وآنق للسمع وأوسع لشُعوب الحديث»[254].

فأفضل الأمثال أوجزها، وأحكمها، وأصدقها، وفي (كليلة ودمنة) عدد منها نقلها من جاء بعده؛ كالماوردي، كقوله: «طالب الدنيا كشارب ماء

253 جمهرة رسائل العرب 43/3 وانظر فيه 62.
254 الادب الصغير 32.

البحر كلما ازداد شراباً ازداد عطشاً»[255]. وسرد العديد من أمثاله؛ مثل: «ينبغي للعاقل أن يكون عارفاً بزمانه حافظاً للسانه؛ مقبلاً على شأنه، وألاَّ يرى إلاَّ في ثلاث: تزودٍ لمعادٍ أو قربة؛ أو لذة في غير مُحرّم»[256]. وهو مُحَرَّف الألفاظ عما جاء في الأدب الصغير، وما ورد في قوله: «الوَرِعُ لا يُخدع؛ والأريب لا يُخدع»[257] و«لا يستخف ذو العقل بأحد»[258].

ومما ورد في الأدب الكبير؛ قوله: «اعلم أن لسانك مصلتة»[259] وهذا يشبه المثل الذي أخذه الناس عن امرئ القيس «جرح اللسان كجرح اليد»[260]، وقوله: «اعلم أن الجبن مقتلة؛ وأن الحرص محرمة». وهو مثل أخذه الجاحظ وابن قتيبة[261]. وكذلك وقعت الأمثال والحكم في رسائله؛ منها: «فإنَّ أهل الفضل في اللُبّ؛ والوفاء في الود؛ والكرم في الخلق»[262].

وقد عُرفت العرب منذ القديم بالحكم والأمثال، ونطقت بها على السليقة، ثم ألفت فيها الكتب قبل ابن المقفع، كما في كتاب الأمثال لعُبَيد بن شرية الجرهمي (ت 70 هـ) وهو في خمسين ورقة كما رآه ابن النديم[263] ولكن ابن المقفع لم يؤلف في الأمثال كتباً، بل أبدع الأمثال واخترعها، وضمّن كتاباته أمثالاً للعرب وغيرهم دلّت على عبقرية فذّة؛ وعبرت عن ثقافة عصره ومجتمعه من جهة الوظيفة والدلالة والهدف. وكلنا يحفظ المثل الذي نطق به الثور الأحمر لمّا حانت منيته على يد الأسد: «دعني أنادي ثلاثاً. فقال: افعل. فنادى: ألا إني أُكلت يوم أُكل الثور الأبيض». وربما شاعت هذه الحكاية بين

---

[255] الأمثال والحكم 122 وانظر البيان والتبيين 174/3 و 367، والصناعتين 165- 267 و 470 وبهجة المجالس 410/1 و452 و472.

[256] الأمثال والحكم 155 وانظر القول في الأدب الصغير 27 وهو في حاشية 171 مما تقدم.

[257] الأدب الصغير 49.

[258] الأدب الصغير 52.

[259] الأدب الكبير 129.

[260] المستقصى في أمثال العرب 50/2 (مثل رقم 187) وانظر مجمع الأمثال 53/1. وفيه مثل مشابه.

[261] الأدب الكبير 129 وراجع حاشية 169 مما تقدم.

[262] جمهرة رسائل العرب 61/3.

[263] (فارغة في الأصل)

العرب قبل ابن المقفع ؛ كما يحكيه لنا الميداني على لسان أمير المؤمنين (علي) حين قُتل (عثمان) رضي الله عنهما جميعاً فقال علي (ع) بعد أن روى قصة الأثوار الثلاثة: «ألا إِنّي هُنْتُ يوم قُتِلَ عُثمان»[264].

فإذا صح ما رواه الميداني فإن العرب الآراميين عرفوا كتاب (كليلة ودمنة) المنقول إلى السريانية سنة (570م) ثم حفظته الذاكرة الشعبية حتى صدر الإسلام[265] وقد عرض عابدين لأمثال كليلة ودمنة بأشكالها الثلاثة؛ الشكل (الموجز والقياسي والخرافي)[266].

وإذا كان المثل قد حقق لابن المقفع فكرة التضمين أسلوباً ومعنىً؛ فإنّه وفر له قطعاً أدبية رفيعة المستوى؛ باعتبارها جواهر منظومة في عقد ثمين، مما أضفى على أسلوبه صفات الرونق والبهاء والإيجاز، فضلاً عما تشتمل عليه من النغمة التأديبية الخلقية المشبعة بالمبادئ والقيم التي تنظم جوانب الحياة كلها.

وقد دلت الأمثال والحكم الواردة في كتاباته على أنها نتاج مشترك للشعوب الشرقية الممثلة بأبناء فارس وللشعوب العربية على السواء مما يجعلها تتصف بخصائص مشتركة في التفكير والعادات والقيم، سواء منها ما ورد على لسان الإنسان أم على لسان الحيوان[267].

هكذا ينتهي بنا الطواف في حديقة ابن المقفع النثرية التي امتلأت بالأزهار والأوراد والأشجار الطيبة الثمر، فدلت على أنه لم يكن أديباً مرهف الحس، بليغ اللسان، فحسب «بل كان أكبر بلغاء عصره؛ إذ استطاع أن يملأ أواني العربية بمادة أجنبية غزيرة، دون أن يحدث فيها انحرافاً من شأنه أن يجر ضرباً من الازدواج اللغوي؛ إذ من المعروف أنَّ لكل لغة صياغتها وأنماطها الخاصة في التعبير، ولها أيضاً صورها وأخيلتها التي قد تستعصي على الأداء

---

[264] انظر حكاية الثيران الثلاثة مع المثل: (أكلت يوم أكل الثور الأبيض) في مجمع الأمثال 25/1 (رقم 81).

[265] انظر الأمثال في النثر العربي القديم 84 و 166.

[266] المرجع السابق 269 وما بعدها، ففيه تفصيل لا صلة له بدراستنا على أهميته.

[267] المرجع السابق 133 و44 أو ما بعدها و 170.

فـي لغة أخرى. وشـيء من ذلك لا يصادفنا عند ابن المقفع؛ فقد استطاع أن يحتفظ للعربية فـي ترجماته بمقوماتها الأصلية، كما استطاع الملاءمة بين الأخيلة والصور الفارسية وذوق اللغة العربية؛ بحيث لا نحس نُبُوّاً ولا انحرافاً، مما يشهد له بقدرته البيانية؛ وأنه استطاع أن يحوز لنفسه السليقة العربية التامة بكل شاراتها وسماتها اللغوية»[268].

«ومن الخطأ البيّن أن يقال: إنَّه كان أحد المستشرقين يتعثر فـي أساليبه وتضطرب لغته، فقد كانت اللغة العربية تستقيم له؛ وكان أعجوبة زمانه فـي البيان والبلاغة مع الجزالة والنصاعة حيناً، وحيناً آخر مع العذوبة والرشاقة»[269].

وما الذي يتبقى لنا للقول بعد كلام الدكتور شوقي ضيف؛ لم يبق لنا إلاَّ أن نقول ما قاله أحمد أمين: إنه «نتاج ثقافة فارسية عميقة واسعة لَقِحت بعدُ بلقاح عربي؛ فكان من هذا أدبٌ جَمٌّ، مدين فـي أكثر معانيه للفرس؛ وفـي أكثر ألفاظه وأساليبه للعربية»[270].

ولم يبق لنا إلاَّ أن نردد مع ابن المقفع مقولته: «فإنَّ الخصال الصالحة من البر لا تحيا ولا تنمى إلاَّ بالموافقين والمؤيدين. وليس لذي الفضل قريب ولا حميم أقرب إليه ممن وافقه على صالح الخصال فزاده وثبّته»[271].

وكما كنا نود أن يكون شعره الذي نطق به بمستوى نثره؛ ولكن الكمال للّه وحده.. مما يحدونا لكي نتعرف إلى صورته الشعرية؛ فإذا كنا قد عرفناه ناثراً مبدعاً فكيف يظهر شاعراً؟

---

[268] العصر العباسي الأول 522.

[269] العصر العباسي الأول 526.

[270] ضحى الإسلام1 /195 .

[271] الأدب الصغير 25.

ابن المقفع شاعراً:

حدود وأبعاد:

ليس من مهمتنا في هذه الدراسة أن نتعقب كل ما قاله ابن المقفع من شعر ولا أن نوثقه؛ وإن حدث أحياناً شيء من التوثيق؛ ولكننا نريد أن نثبت بأنه لم يكن كاتباً بليغاً، وخطيباً مفوهاً فحسب، بل كان يصوغ الشعر في بعض الحالات والمواقف؛ وإن لم يكن يرضى عنه كله[272]. وهو يعترف بأنه ليس شاعراً فحلاً خنذيذاً؛ لا يشق له غبار؛ إذ سئل مرة عن ذلك فقال: «الذي أرضاه لا يجيئني والذي يجيئني لا أرضاه»[273]. فقد كان «محجماً عن قول الشعر»، على الرغم من أنَّه «من حكماء زمانه، وله مصنفات كثيرة ورسائل مختارة»[274]. فهو كما قال: «المسن يسن الحديد ولا يقطع»[275]. لذا رأى الجاحظ أنه على الرغم من فصاحة عبد الحميد الكاتب، وابن المقفع «وبلاغة أقلامهما وألسنتهما لا يستطيعان من الشعر إلاَّ ما لا يذكر مثله»[276].

فالأول استخرج أمثلة الكتابة ورسمها لمن بعده؛ والثاني طار بالكتابة الفنية النثرية مسافات كبيرة، إذ ارتقى في أساليب وجوه استعمال المعاني قبل وجوه الألفاظ والتراكيب، ولعل الكلام الذي قاله البحتري في محمد بن عبد الملك الزيات ينطبق على ابن المقفع قبل غيره؛ ومنه: [277]

قد تصرَّفْتَ في الكتابة حتى ... عطّل الناس فنّ عبد الحميد

في نظامٍ من البلاغة ما شـ ... ـك امرؤ أنه نظام فريد

ولكنهما على شهرتهما بالكتابة وصناعتها في دواوين الدولة لم يحسنا قول

---

[272] انظر زهر الآداب 244/1 وبهجة المجالس 96/1 وتاريخ الأدب العربي – بروكلمان – 101/3.

[273] البيان والتبيين 210/1 وانظر فيه 208 وراجع حاشية 53 من الفصل الأول.

[274] زهر الآداب 244/1.

[275] انظر محاضرات الأدباء 93/1.

[276] البيان والتبيين 210/3.

[277] العقد الفريد 203/4. والبيتان في الديوان 354/1 (دار الكتاب العربي).

الشعر.

ويبدو لنا أن ابن المقفع قد رأى السكوت والاستماع والإشارة والوحي بلاغة فلما كان الكلام قاصراً وغير مفيد وغير ناجع، صار السكوت بلاغة على المجاز في الإيجاز[278]. وهو أحرى الناس بالابتعاد عن الشعر إن لم يكن ملبياً لآماله، وهذا نمط جديد من البلاغة والحكمة أولى بكثير منها أن يطبقها، فلو ابتعد كل منّا عمّا لا يحسنه لصار بليغاً وحكيماً، فابن المقفع الخطيب والكاتب العظيم الذي شرب من الخطب رياً، ومن البيان رحيقاً رقراقاً لا يقنعه أن يكون في الشعر إلاّ في المنزلة التي يرغب فيها؛ لأنه أخذ نفسه بالكمال، وبالمثال الأرحب مروءة وخلقاً وكتابة، وكيف يقول شعراً دون شعر بشار بن برد؛ وحماد عجرد، ومطيع بن إياس، ويحيى بن زياد، وهو يستمع إليهم وإلى أمثالهم كلما اجتمع بهم، ويقول الجاحظ: إنهم كانوا؛ «يجتمعون على الشرب وقول الشعر، ويهجو بعضهم بعضاً...»[279].

ومن المرجح أنه لا يُدْخِل في الهجاء ابن المقفع ؛ لأنه لم يُشهَد له في حياته أن تهاجى مع هؤلاء أو غيرهم، بينما اشتهر التهاجي بين بشار وحمّاد عجرد، ثم إن مروءته وأخلاقه ودينه نأى به بعيداً عن ذلك كله؛ فضلاً عن أنه يدرك تمام الإدراك أن شعره لم يكن بمستوى أشعارهم كما تؤكده الأشعار التي صحّت له ووصلت إلينا؛ على الرغم من جودة أبيات منها اختارها أبو تمام في حماسته وتأثر بها من جاء بعده، كقوله من رثاء العبد الكريم بن أبي العوجاء:

فقد جَرَّ نفعاً فقدنا لك أننا　　　أمِنّا على كل الرزايا من الجَزَعْ

فأخذه منه شاعر آخر وزاد فيه إبداعاً آخر؛ فقال: [280]

وقد عزَّى ربيعةَ أنَّ يوماً　　　عليها مثلَ يومِك لا يَعود

فابن المقفع نطق بالشعر – وإن لم يرضَ عن شعره – ورواه وضمّن في كلامه

---

[278] انظر البيان والتبيين 115/1 والصناعتين 23.
[279] انظر أمالي المرتضى 131/1.
[280] انظر الخبر كاملاً في (المثل السائر 237/3)

أشعار الآخرين ولاسيما تلك الأبيات المقلَّدة، الذائعة، المختزنة بالحكمة، واستشهد بها في بعض مواقفه، وكأن عزوفه عن قول الشعر يفسر ما قاله مرة – وقد أنشد بيتاً للقطامي – وقوله هو: «الحاجة يعتري صاحبها الخيفة من مكانين: الاستقبال بها قبل وقتها؛ والثاني حتى تفوت؛ وأنشد:[281]

وقد يفوت أناساً بعض ما طلبوا عند التأني فكان الحزم لو عجلوا

وكلنا قد حفظ البيتين اللذين ذهب الأدباء إلى أنه أنشدهما حين مَرَّ ببيت نار للمجوس، رامزاً بهما إلى حنينه للمانوية؛ وحمّلوه بذلك وزراً عظيماً، والبيتان من شعر الأحوص، وهما: [282]

يا بيتَ عاتكةَ الذي أَتَعَزّلُ حَذِرَ العِدا؛ وبه الفؤاد مُوَكّلُ

أصبحت أمنحُكِ الصدودَ وإنّني قسماً إليكِ؛ مع الصدود لأَمْيَلُ

وسبق أن تبينا في أسلوب التضمين أنَّه ضمّن رسائله الإخوانية والرسمية أبياتاً مُقَلَّدة من الشعر؛ كما فعل في رسالته إلى يحيى بن زياد الحارثي؛ والبيت هو:[283]

ومَنْ يُنازِعُ سعيدَ الخيرَ في حَسَبٍ يَنزعْ طليحاً ويُقْصِر قيدَهُ الصّعَدُ

وقد يتساءل المرء: لماذا تقدم بما ليس من شعره؛ وأنت تريد شعره؟!... ويأتي رجع الجواب من صميم ثقافة ابن المقفع العربية التي تؤكد حذقه باللغة العربية وحفظه لأشعارها، والإفادة منها في مواضعها؛ مثلما كان يفعل بالثقافة الفارسية، فكان في هذا يقف من جديد بين هاتين الحضارتين، ولعل عظمة تأثره بالعربية؛ وشغفه بها جعله يتقنها كأهلها؛ إن لم يكن أكثر، ثم يقول الشعر فيها.

ومن هنا سوف نثبت بعض ما قاله من شعر، تبعاً للترتيب الهجائي ، مثبتين أن

---

281 انظر الخبر كاملاً في (بهجة المجالس 321/1).

282 انظر الخبر كاملاً في (أمالي المرتضى 134/1)، وراجع الحواشي (29-31)، من الفصل الثالث وشعر الأحوص الأنصاري 166.

283 جمهرة رسائل العرب 62/3 وانظر فيه 43.

بروكلمان ذكر في تاريخه أنَّ لابن المقفع قصيد مطول في الشهور المسيحية؛ نشرت مع ترجمة ألمانية[284]لم نطلع عليها.

من أ شعاره:

أثبت له الجاحظ في (البيان والتبيين 364/2) قوله في النصيحة: (المتقارب)

فلا تلمِ المرءَ في شأنه فربَّ ملوم لم يذنب

وهذا مستمد من قول الأحنف بن قيس: رب ملوم لا ذنب له.

وروى له الشريف المرتضى في (أماليه 134/1) ينصح بكلام مليء بالحكمة فيقول: (الرجز).

قد سلم الساكت الصموتُ كلام راعي الكلام قوتُ

لا تفش سراً إلى جدار فَرُبَّمَا نَمَّتِ الْبُيُوتُ

واعجباً لامرئٍ ضحُوكٍ مستيقنٍ أنَّه يموتُ

ووقّع على كتاب بعث به إليه رجل ثقيل يمازحه كما روى البيهقي في (المحاسن والمساوئ 589) فقال: (الخفيف)

أنت يا صاحب الكتاب ثقيل وقليلٌ من الثقيل كثير

ونسب إليه قوله في تحليل شرب النبيذ على مذهب فقه بعض العراقيين: [285] (الوافر)

سأشربُ ما شَرِبْتُ على طَعَامِي ثلاثاً ثمَّ أتْرُكُهُ صحيحا

فلستُ بقارفٍ منه أثاماً ولستُ براكبٍ منه قبيحا

وروى الجهشياري في (الوزراء والكتّاب 103) أنه قال لمّا أمر سفيان بن معاوية بقتله: «والله إنك لتقتلني؛فتقتل بقتلي ألف نفس؛ ولو قتل مئة مثلك ما وفوا بواحد؛ ثم قال[مفتخراً بنفسه وساخراً بخصمه» (الوافر)

إذا ما مات مثلي مات شخصٌ يموتُ بموتِهِ خَلْقٌ كثيرٌ

---

[284] انظر تاريخ الأدب العربي – بروكلمان – 101/3.

[285] انظر امراء البيان 102 وراجع حاشية 29 من الفصل الأول.

وأنت تموتُ وحدَكَ ليس يدري بموتك لا الصغيرُ ولا الكبيرُ

وقد صدق ابن المقفع فيما ذهب إليه فالكاتب المبدع يظل في نفوس الناس، وكلما مات منهم واحد زاد عدد الموتى الذين يعرفونه، بينما ظل الوالي فرداً....[286]

وروى أبو تمام رثاء لابن المقفع في حماسته (شرح المرزوقي 863/2 -865، حماسية رقم 282)[287] (الطويل)

رزئنا أبـا عـمروٍ ولا حَيَّ مِثْلَهُ فللـه ريـب الحـادثاتِ بـِمَنْ وَقـَعْ

فإن تكُ قد فارقتنا وتركتنا ذوي خَلَّةٍ ما في انسداد لها طَمع

لقـد جرَّ نَفْعَاً فَقْدُنا لك أننا أمِنّا على كل الرزايا من الجَزَعْ

وذهب أبو تمام إلى أن هذا الرثاء قاله في يحيى بن زياد الحارثي؛ ثم اتبعه في هذا الرأي أحمد بن يحيى ثعلب (200 - 291 هـ / 816 - 914) كما رواه المرتضى في أماليه؛ وفيه ذهب ثعلب إلى أن «البيت الأخير يدل على مذهبهم [أي الزنادقة من المجوس] في أن الخير ممزوج بالشر، والشر ممزوج بالخير»[288].

وقد رأى بروكلمان الرأي نفسه في المرثي الذي توجه إليه ابن المقفع بالرثاء[289].

ونستبعد ما قاله الأخفش في أن المرثية في رثاء عبد الكريم بن أبي العوجاء؛ وكان المنصور قد قتله لأنَّه دس أحاديث مكذوبة على رسول الله (ص)؛ ولا هي في رثاء يحيى بن زياد الحارثي الذي مات في خلافة المهدي نحو سنة (160 هـ/776م)، وقد حزن عليه مطيع بن إياس حزناً شديداً ورثاه كثيراً[290].

---

286 انظر امراء البيان 109 و ابن المقفع 63- وراجع حاشية 86 من الفصل الأول.

287 انظر أمالي المرتضى 135/1 فالأبيات فيه مطابقة لرواية أبي تمام، وانظر امراء البيان 91.

288 أمالي المرتضى 135/1 .

289 تاريخ الادب العربي 101/3.

290 انظر أمالي المرتضى 143/1 -144 والأعلام 145/8.

ويرى ابن خلكان أن الرثاء مشهور في أبي عمرو بن العلاء (زَبّان ابن عمار التميمي المازني البصري) (70 -154هـ/690 -771م)، مما يدعو تصحيح نسبته لولد عبد اللّه بن المقفع، وهو محمد بن عبد اللّه؛ لأن عبد اللّه قتل سنة (142هـ)، على حين أن وفاة أبي عمرو كانت (154هـ) فكيف يرثي الميت حيًّا؟[291]، ولعل نسبة الأبيات إلى ولد ابن المقفع في رثاء أبي عمرو أصح الآراء.
فعقول الرجال توافت على ألسنتها – كما قال أبو عمرو بن العلاء[292] في جواب له على سؤال اتفاق الشارعين على لفظ واحد ومعنى، ونحن قد عقدنا معاً صلة الموافاة ببيان قدرة ابن المقفع على قول الشعر في موضوعات شتى وأوزان متعددة، مما يشهد له بأنَّ العربية صارت سليقة لديه، وهذا ينطبق عليه ما قاله بنفسه: «لا يخفى فضل ذي العلم؛ وإن أخفاه»، كالمسك يخبى ويستر، ثم لا يمتنع ذلك رائحته أن تفوح».[293]
ونختم القول أيضاً بمقولة له: «أصل العقل التثبت وثمرته السلامة؛ وأصل الورع القناعة وثمرته الظفر، وأصل التوفيق العمل، وثمرته النُّجْحُ»[294].
فنحن صحبنا رجلاً اتصف بالمروءة والأخلاق الفاضلة؛ والعقل والورع؛ جدَّ في عمله وثبت كالطود، ووقف مع الحق ولم تلن عزيمته، وكشف مفاسد شتى؛ شخصها وحللها ووضع الدواء الناجع للتخلص من شررها، وكانت المجالات الاجتماعية الأخلاقية؛ والسياسية الإدارية أعظم ما تتوخاه مراميه في الإصلاح ابتداء من إصلاح الفرد وانتهاء بالدولة، مما جعله حكيماً واعظاً ما يملُّ من الوعظ والإرشاد والنصح والتوجيه، وقد ظهرت أفكاره الإصلاحية ذات اتجاه عقلي منطقي شديدة الدقة والوضوح.
وحين كان يمارس دعوته إلى الإصلاح كان يمارس حياته، ويغشى مجالس

[291] انظر وفيات الأعيان 152/2 والأعلام 41/3 وتاريخ آداب اللغة العربية 405/1.
[292] انظر الصناعتين 249.
[293] الصناعتين 266.
[294] الأدب الصغير 51.

الصفاء؛ ولكننا لم نشهد له في صحبتنا معه لا في حياته ولا في أدبه تحريماً للطيبات التي أحلّها اللّه لعباده؛ فلا هو بالزاهد فيها، ولا هو بالمتهتك الفاجر في طلبها، ولم تستطع أن تفتنه عن الآخرة والعمل لها، كان يخشى ربه، ويحرص على التقوى؛ ويؤدي الفرائض.

كان المثال الأرحب للإنسان الصالح، في الوقت الذي صار آية عظيمة في البلاغة والكتابة الفنية حين ارتقى بأساليب النثر العربي، وأدخل فيه طرائق بديعة لم يعرفها، فدل على عبقرية فذة في مرحلة صعبة، اكتنفتها فتن كبيرة وأحداث عظيمة.

ولكنه استطاع بأدبه الرفيع الذي اتصف بالصيغ الجمالية العالية؛ وسلوكه الأخلاقي النبيل أن يظل في نفوسنا جبلاً شامخاً، لا يؤثر فيه ما يسقط عليه من الشهب اللاهبة المحترقة، فسرعان ما تتلاشى، فهل استطعنا – حقاً – أن نرتقي إلى شفافية ما قاله، وسعى إليه بقوة لتصبح حضارة أمتنا حضارة إنسانية؟!

وأخيراً...

أقترض عبارة منه لأقول: «إذا عثر الكريم لم ينتعش إلاَّ بكريم، كالفيل إذا توحّل لم يقلعه إلاَّ الفيلة»[295].

وأنت وحدك – عزيزي القارئ – من يقبل عذر الكرام؛ مردداً قوله تعالى: (ربنا افتح بيننا وبين القوم بالحق وأنت خير الفاتحين) (الأعراف 89/7)، وما عسانا إلاّ أن نثبت في نهاية هذا الفصل أهم نتائج الدراسة، لنستقر عند فهرس المصادر والمراجع والمحتوى.



[295] انظر الصناعتين 267 .

أهم نتائج الدراسة

تنوعت الدراسات التي تناولت حياة ابن المقفع وفكره وعقيدته وأدبه؛ ولكنها لم تتكامل – فيما أرى – إذ طغى جانب على آخر. فقسم منها ركز في الجانب الفكري الفلسفيّ؛ وقسم آخر اتجه إلى الجانب الروحي العقيدي، والإصلاحي الاجتماعي، وقسم ثالث صبَّ همّه في نثره قبل أي شيء آخر... ولم ينظر إلى شعره..

ولهذا تعد هذه الدراسة قراءة فكرية نقدية وأدبية شاملة لجميع ما يتعلق بشخصية ابن المقفع فكراً وصفات وعقيدة، وسلوكاً، وإنتاجاً؛ مما فرض عليها التمسك بالمفاصل الأساسية في حياته وآثاره وأدبه، دون أن تهمل المفاصل الثانوية.

فقد انتهت الدراسة إلى أن الهوية الإسلامية أخذت تشكل نقطة التقاء ومزج حضاري في مطلع العصر العباسي؛ ولاسيما حين اتجه هذا المزج اتجاهاً ثقافياً وفكرياً فاكتسب حيوية وقدرة على الارتقاء في الحياة والفكر والفلسفة والأدب والفن.

وفي صميم هذا المسار كانت الثقافة الفارسية تدخل في الثقافة العربية لتشكل نسيجاً جديداً في إطار الجوهر الإسلامي وتعاليمه السمحة... إذ كان أبناء فارس، أكثر الشعوب قبولاً للإسلام على إصرار عدد منهم على التمسك بالعقائد القديمة لأجداده.

وكان ابن المقفع في زمن البدايات هذه يراقب ويستشعر كل ما يجري من أحداث في تحول الخلافة من بني أمية إلى بني العباس؛ ويرى الأثر الذي يتركه في النفوس... وأدرك أن الحرية ليست كاملة؛ فهي بعيدة عن السياسة ومراكز الحكم، وملتصقة بغيرهما؛ فالحرية متاحة وحيوية في الجوانب

الفكرية والاجتماعية، بل الدينية نفسها، وشديدة الفعالية فيها.
لهذا كله بدأ تفكيره بإعادة كتابة تاريخ جديد للبشرية، ووضع مشروعه التاريخي الفكري الإصلاحي في هذا الاتجاه ظناً منه أنه يستطيع أن يصلح السلطان قبل الرعية؛ وإذا صلح الرأس صلح الجسد، دون أن يهمل إصلاح الرعية، فبدأ بترجمة الكتب الفارسية لأنَّه لا يتقن إلاَّ لغتها؛ وبدأ بكتاب (خداينمك) ولم يكن قد أسلم؛ ثم أتبعه – كما نعتقد – بكتاب (آيين نامه) حتى انتهى سنة (133هـ/750م) إلى ترجمة كتاب (كليلة ودمنة) وكان قد أسلم سنة (132 هـ) ومن ثم لم يعرف بعد هذا التاريخ أن ترجم كتاباً واحداً؛ وإنَّما اتجه بعده إلى التأليف، فكانت رسائله والأدب الصغير والكبير.
فإذا تذكرنا أنَّ (كليلة ودمنة) ذو أصل هندي؛ وإذا صدق ما قيل عن بعض الكتب اليونانية التي ترجمها، وإذا تأملنا بإمعان ما تركه من آثار ولم نتغافل عن طموحاته الشخصية المشروعة، تأكد لنا أنه أول رائد حقيقي فاعل في عملية المزج الثقافي الحضاري بين أبناء الأمة الإسلامية، إذ كانت مؤلفاته، ومن قبلُ ترجماته؛ بدافع ذاتي إصلاحي أخلاقي. ولما أ سلم طواعية دون أن يكرهه على الإسلام والٍ أو خليفة؛ صديق أو عدو؛ قريب أو بعيد، مهما كان مركزه فإنه اعتقد أن صلاح الحاضر لا يكون إلاَّ بِعِبَر الماضي، لهذا جعل التراث للمرة الأولى أداة فعل وتغيير على الصعيد السياسي والاجتماعي والأخلاقي، ثم صيَّر قلمه جسر اتّصال متفاعل بين حضارتين قديمة زائلة وجديدة ناهضة.
ولما كان يعيش في زمن يختلط فيه الوهم بالعقل، والخرافة بالحقيقة، والحقد والحسد بالمنافسة الشريفة أخذت أصابع الاتهام تتجه إليه، وتوصمه بالزندقة... بدأت أكذوبة، ثم أُلحقت به لأن من أَضَلَّه اللّه جعل كتبه التاريخية سبيله... ولما اجتمع مع بعض المستهترين صَدَّق الناس بأنه لم يَحسُن إسلامه؛ ثم روَّج بعضهم عليه تهمة الزندقة؛إما بدافع شخصي وإما بدافع

مذهبي، أو سياسي، وهو بريءٌ منها براءة الذئب من دم ابن يعقوب، إذ لم يخطر يوماً بباله أن يدعو إلى الاعتقاد بإلهين.

إنه صاحب مشروع ثقافي تاريخي قام على ماهو في تراث فارس؛ واشتمل فيما يشتمل عليه التاريخ من عقائد صحيحة أو فاسدة؛ وناقل الكفر ليس بكافر؛ والمؤرخ مؤتمن، وهو غير مسؤول عمن ضلَّ وأضلَّ غيره... لانحراف في عقله ونفسه.

ثم إنه صاحب مشروع حضاري أصله ترجمة المعارف المتنوعة سواء أكانت هندية أم يونانية أم فارسية، فكان أول من ترجم في ملَّة الإسلام، فسبق إلى رسم تقاليد التفاعل الحضاري بين أبناء الأمة، وحينما أصبح مصلحاً أخلاقياً واجتماعياً بامتياز كان عقله الفذ، ورهافة حسه المتوقد؛ وذوقه السليم الدقيق يسلمه إلى كتابه أفكاره بلغة عربية شغف بها وأتقنها وخلَّف فيها كتاباته كلها فلم يعرف عنه أنه كتب بلغة غيرها، وعلى الرغم من صغر سنه فإنه أثبت فيها قدماً راسخة؛ وقامة شامخة؛ دلت على عبقرية نادرة، فهو لم يقتصر على تجاوز عبد الحميد بن يحيى الكاتب أستاذه ومعاصره، بل راد حقولاً معرفية جديدة، وجدّد بأساليب للعربية لم يعرفها عبد الحميد.

فلما حمل هموم الأمة الإسلامية بين جوانحه كالحجر الملتهب اتجه إلى إصلاح ما وقع فيها من مظالم ومفاسد اتجاهين؛ الأول إلى السلطان، ويتجسد بموضوعات العدل والمساواة والتخلص مما علق بنظام الحكم من أوضار... و الثاني إلى الرعية؛وتمثل بموضوع خلقي يستند إلى الحرية والصدق والعلم الجاد والإخلاص، وكلا الاتجاهين لابد أن يقف أصحابه على مفهوم الاستشارة والعمل المنظّم؛ ومفهوم محاسبة النفس.

وإذا كانت الحكمة والنصيحة أساس مادة النثر فإنه قسم فنونه تقسيماً جديداً؛ فتح فيه الباب أمام الكتب المتخصصة بالموضوعات المتنوعة؛ إذ لم يؤلف أحد قبله كتاباً في موضوع نثري عدا معاصره يونس الكاتب. ثم كان

أول من جعل الترجمة همًّاً عاماً يفيد المجتمع منه بما تحويه كنوز الآخرين من معارف... فقدم حقولاً معرفية في هذا الباب لم يسبقه إليها أحد... كموضوع المرأة والانتفاع بحسن الاستماع؛ والصداقة؛ والعمل المنظم المرتب..

بهذا استطاع أن يحوز مكانته العظيمة في النثر العربي والإسلامي قديماً وحديثاً؛ نقل منه الكثيرون، وحذا حذوه كتّاب عديدون يقلدونه ويتعلمون على يديه، وفي آنٍ واحد معاً أثبت ريادة عالمية، ومكانة متميزة لدى الإنسانية حين أهداها كتابه (كليلة ودمنة) وبقية مؤلفاته... فرحلت في الزمان والمكان ، واطمأنت عند الشاعر الفرنسي لافونتين الذي كتب نحو عشرين حكاية مستلهمة من كليلة ودمنة، وإن قدّمها هو الآخر بلغة فرنسية حيوية ومؤثرة...

ثم حطت آثار ابن المقفع من جديد رحلتها في الأرض العربية لتزهر على يدي محمد عثمان جلال حكايات للأطفال؛(ولتثمر عند أحمد شوقي وتنتج أكثر من خمسين حكاية شعرية جمعت بينها وبين حكايات (لافونتين).

وبهذا حاز مكانة أدبية مرموقة لدى القدماء والمحدثين، أعداءً ومناصرين، اتفقوا على تفرده في الكتابة الفنية التي أزهرت على يدي عبد الحميد وأثمرت على يديه؛ سواء في الموضوعات أم في الأساليب... وكان في أساليبه يمزج بين الأساليب العربية وبين الأساليب الفارسية، وفق ما يقتضيه العصر... فنخل أساليب اللغة والبلاغة، فغيّر فيها ما لا يتوافق وذوق العصر وثقافته، ورقق مهذباً لأساليب أخرى؛ وتمسك بما يراه جديراً بالبقاء...

فابن المقفع تمسك بالإيجاز، لكنه أخذ يميل إلى الإطناب... و إن كان يرى أن البلاغة فيهما تقتضي مناسبة الموضوع والحال... لأن الإطناب يتفق مع الجملة المرسلة القائمة على تعالق جمل قصيرة... وهذا أثر فارسي خالص... على حين احتفظ بصورة الجملة العربية القائمة على التوازن والتقسيم... والتفريع والتتبيع الذي حل محل السجع والازدواج... وتمسك بالدقة والتلاؤم بين المعاني والألفاظ،

وبين المعاني والمقام الذي تصلح له... لهذا ابتعد عن وحشي الكلام، وتقعره فآثر الوضُوح والسهولة على غيرهما..

حتى اتهم بالضَّعف والركاكة... لكنه استطاع أن يجدد مفاهيم البلاغة في هذا الشأن، وأن تغدو الرقة والعذوبة في الألفاظ وتلاحم الأجزاء في النظم مع الاحتفاظ ببهاء الرونق..أصولاً في البلاغة... وكذلك ورثها من جاء بعده كالجاحظ وابن قتيبة وغيرهما، ثم أرسلوها عبارات قاعدية استقرت في أذهان الناس على أنَّها من صنعهم؛ بينما هي مستقاة من ابن المقفع .

وإذا كان قد حذا حذو أستاذه عبد الحميد في أسلوب التحميد والإرداف؛ ثم أسلوب التضمين... فإنه لم يجعل التضمين في اتجاه واحد، وإذا كان يستمد معارف كثيرة من الأمم كلها ويضمن في كتاباته الحكم والأمثال والأشعار... والآيات القرآنية والأحاديث الشريفة دون أن يظهر عليه أثر التضمين... إذ كان شديد التداخل في أسلوبه القائم على ترسل متتابع؛ متسلسل ومترابط؛ يشرح ويفصل، ويبرهن ويعلل... دون إطناب ممل أو إيجاز مخل... فكان على غاية من الدقة في دلالته والتلاؤم مع سياقه ومعانيه...

ثم استطاع بجدارة أني كون أول من فتح أسلوب القص والترميز في النثر العربي القديم؛ وإن عرف العرب نوعاً من الترميز في أشعارهم القائمة على الكناية والتورية منذ العصر الجاهلي، أو نمطاً من الحكايات الخرافية العجائبية في إطار مشهد الحيوان، والغيلان والسعالي...

ولعل من أهم ما يسجل له أيضاً أنه اعتمد أسلوباً جديداً في الكتابة قائماً على حسن التصرف في أساليب بلاغية متعددة.. فكثّف عدداً من الأساليب في سياق أسلوب بلاغي واحد... تتعاون فيما بينها لإبراز الفكرة التي يريد إيصالها إلى الناس.

وبهذا كله استطاع أن ينقل أساليب العربية من دوائر معينة إلى دوائر أكثر رحابة حين مزج مزجاً حضارياً فاعلاً بين الثقافة العربية والثقافة الفارسية؛

وفي طليعتها اللغة؛ فاللغة وسيلة وغاية؛ وهي وعاء المشاعر والأفكار... وبها تكمن حيوية التفاعل الحضاري بين الناس.

هكذا كان عقله الفذ، وذكاؤه الحاد، ورهافة حسه، وسلامة ذوقه المطبوع على الصحة والدقة... وراء رغبته الطموح في تحقيق الكمال في صفة الكتابة، بعد أن حقق المثال الأرحب في صفة المروءة والأخلاق الفاضلة... التي قربته من درجة أهل الصلاح والتقوى... وإن لم يبلغها حين عاشر بعض المجان والمستهترين؛ بناء على شروط الصداقة التي تبناها... وأهمها الحرية والعقل واحترام الآخر؛ أياً كانت طبيعته عقيدته، أو نوعها.

وعلى الرغم من استحقاقه رأس البلاغة والبلغاء العشرة؛ وما نقل عنه من تعريفات عديدة للبلاغة فإنه لم يرغب في قول الشعر وإن نطق بأبيات منه في بعض الحالات... وعلة هذا فيما حكاه هو في أنه يبتغي فيه أن يصل إلى حالة الرضى عنه... ولم يرض عقله عنه يوماً... وهذه صبغة من طغى عنده العقل على العاطفة... والعقل أليق بالنثر؛ بينما العاطفة المتأججة أليق بالشعر... لهذا كلّه أبدع في النثر وأخترع معاني جديدة فيه، وراد أساليب بلاغية ولغوية وفنية جعلته أحد عباقرة النثر العربي القديم، بل كلّه... لكننا نقرّ بأنَّه شاعر، فضلاً عن أنه خطيب وناثر، وقدَّمت الدراسة شيئاً من شعره للمرة الأولى في تاريخ الدراسات المرتبطة به... ونحن نتضرع إلى اللّه كي تكتمل مادته الشعرية لنشرها.

تلك هي صورة ابن المقفع الشاب الطموح المتقن لصنعة الكتابة؛ هذا الإتقان هو الذي جعله يدفع حياته ثمناً له... لكنه ظل على مدى التاريخ عملاقاً في مهنة الكتابة وهو يقوم بأعظم فعل حضاري في حياة الأمة التي آمن بها إيماناً لا يشوبه شك، إيمان الرجل المسلم المخلص لكل قيمها ومبادئها... لهذا حمَّلَ همَّه الكلمة الناصحة التي يملكها، وجعلها مادة صهر حقيقي لثقافة قديمة تستمد منها الأمة العربية والإسلامية الناهضة كثيراً من الدروس والعِبَر،

ليحقق فيها قوله تعالى: (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) (آل عمران 110/3). (وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين) (يونس 10/10).



المصادر والمراجع

1 -الآثار الباقية عن القرون الخالية – للبيروني (ت 440هـ) – طبعة مؤسسة الخانجي . القاهرة. د/ت.

2 -الأدب الصغير (ضمن – الأدب الصغير والأدب الكبير) – لابن المقفع (ت142هـ). تحقيق ودراسة د. إنعام الفوال – دار الكتاب العربي – بيروت – ط1 – 1994م.

3 -أدب الكاتب – لابن قتيبة (ت 276 هـ) – تحقيق د. محمد الدالي – مؤسسة الرسالة – بيروت – ط2 – 1996م.

4 -الأدب الكبير – لابن المقفع – راجع الحاشية رقم (2) من المصادر.

5 -إعجاز القرآن – للباقلاني (ت 402هـ) – على هامش (الإتقان في علوم القرآن) للسيوطي (ت 911 هـ)، المكتبة الثقافية – بيروت 1973م.

6 -الأعلام – للزركلي (ت 1967م) – دار العلم للملايين – بيروت – ط7 – 1986م.

7 -الأغاني – لأبي الفرج الأصفهاني (ت 356هـ) – دار إحياء التراث العربي، بيروت – د/ت. (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب 1 -16 وعن الهيئة المصرية العامة 17 -24).

8 -أمالي المرتضى – للشريف المرتضى (ت 436هـ) – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار الكتاب العربي – بيروت – ط2 – 1967م.

9 -الإمتاع والمؤانسة – للتوحيدي (ت 414هـ) - صححه أحمد أمين وأحمد الزين – منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت .د/ت.

10 -الأمثال في النثر العربي القديم. تأليف د.عبد المجيد عابدين – دار مصر للطباعة – القاهرة – ط1 – 1956م.

11 -الأمثال والمواعظ – للماوردي (ت 450هـ) – تحقيق د.فؤاد عبد المنعم أحمد – مؤسسة شباب الجامعة – الإسكندرية. د/ت.

12 -أمراء البيان – محمد كرد علي – دار الأمانة – بيروت 1969م.

13 – البخلاء – للجاحظ (ت 255هـ) – حققه طه الحاجري – دار المعارف – القاهرة 1981م.

14 – البداية والنهاية – لابن كثير (ت 774هـ) – دار الفكر – بيروت – 1982م.

15 - بلاغة الخطاب وعلم النص – د. صلاح فضل – المجلس الوطني للثقافة – الكويت – سلسلة عالم المعرفة – عدد 164 - 1992م.

16 -بهجة المجالس وأنس المُجالس... لابن عبد البر (ت 464هـ)، تحقيق محمد مرسي الخولي – دار الكتب العلمية – بيروت.

17 -بين ابن المقفع ولافونتين – فاطمة عابدين – الأوائل للنشر والتوزيع والطباعة – دمشق – ط1 – 2001م.

18 - البيان والتبيين – للجاحظ (ت 255هـ)، تحقيق عبد السلام هارون – المجمع العلمي العربي الإسلامي – بيروت – ط4 – نسخة مصورة عن طبعة لجنة التأليف والترجمة – القاهرة – 1948م.

19 - تاج العروس من جواهر القاموس (المشهور بالتاج) – للزبيدي (ت 1205هـ) – المطبعة الخيرية – القاهرة – 1302 – 1306هـ.

20 -تاريخ آداب اللغة العربية – جرجي زيدان – دار مكتبة الحياة – بيروت – د/ت.

21 -تاريخ الأدب العربي – أحمد حسن الزيات – دار الحكمة – دمشق/بيروت – د/ت.

22 - تاريخ الأدب العربي – حنا الفاخوري – المكتبة البوليسية – بيروت – د/ت.

23 -تاريخ الأدب العربي – د.(ر.بلاشير) ترجمة د.إبراهيم الكيلاني – دار الفكر – بيروت – 1984م.

24 -تاريخ الأدب العربي – د.عمر فروخ – دار العلم للملايين – بيروت – ط3 – 1980م.

25 - تاريخ الأدب العربي – كارل بروكلمان – ترجمة: د. عبد الحليم النجار – دار المعارف بمصر – القاهرة – ط3 – 1977م.

26 -تاريخ الأدب في إيران – إدوارد جرانفيل براون – ترجمة د. إبراهيم أمين الشواربي – مطبعة السعادة بمصر – القاهرة – 1954م.

27 -تاريخ الحكماء – للقفطي (ت 624هـ) – ليبزغ – 1330هـ.

28 -تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء – لحمزة بن الحسن الأصفهاني (ت 360هـ) – دار مكتبة الحياة – بيروت – د/ت.

29 -تاريخ الطبري (تاريخ الرسل والملوك...) لابن جرير الطبري (ت 310هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار المعارف بمصر – ط4 – 1979م.

30 - تاريخ عمر بن الخطاب – لأبي الفرج ابن الجوزي (ت 557هـ)، دار الرائد العربي – بيروت – ط2 – 1985م.

31 -تاريخ اليعقوبي – أحمد بن إسحاق (ت 292هـ) – دار صادر – بيروت – د/ت.

32 - تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر... لابن أبي الإصبع (ت 654هـ)، تحقيق د.حفني محمد شرف – المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بوزارة الأوقاف – القاهرة – 1995م.

33 - تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي – أنيس مقدسي – دار العلم للملايين – بيروت – ط4 – 1968م.

34 – التنبيه والإشراف – للمسعودي (ت 346هـ) عُني به إسماعيل الصاوي – دار الصاوي للطباعة – القاهرة – د/ت.

35 -ثمار القلوب في المضاف والمنسوب – للثعالبي (ت 429هـ) – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار المعارف بمصر – القاهرة – 1985م.

36 -الجامع الصغير من حديث البشير النذير – جمعَهُ الإمام السيوطي (ت 911 هـ) تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد – دار خدمات القرآن – القاهرة – د/ت.

37 -جمهرة رسائل العرب – لأحمد زكي صفوت – المكتبة العلمية – بيروت – د/ت.

38 -الحيوان – للجاحظ (ت 255هـ) – تحقيق عبد السلام هارون – المجمع العلمي العربي – بيروت – ط3 – 1969م.

39 -الحيوان في الشعر الجاهلي – تأليف د. حسين جمعة – دار دانية للطباعة والنشر – دمشق / بيروت – ط1 – 1989م.

40 -خزانة الأدب – للبغدادي (ت 1093هـ) – دار صادر – - بيروت - د/ت.

41 -دراسات في الأدب المقارن – د. بديع محمد جمعة – دار النهضة ا لعربية – بيروت – ط 2 – 1980م.

42 -دراسات في الشاهنامه – د.طه ندا – الدار المثرية للطابعة – الإسكندرية – 1954م.

43 -ديوان أبي الأسود الدؤلي – لأبي سعيد السكري (ت 275هـ) - تحقيق محمد حسن آل ياسين – مؤسسة إيف للطباعة والنشر – بيروت – ط1 – 1982م.

44 -ديوان البحتري – شرحه د.محمد التونجي – دار الكتاب العربي – بيروت – ط2 – 1999م.

45 -ديوان بشار بن برد – شرح محمد الطاهر ابن عاشور – لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة – 1952م.

46 -ديوان تأبط شراً – جمع وتحقيق علي ذو الفقار شاكر – دار الغرب الإسلامي – بيروت – ط1 – 1984م.

47 -ديوان الشنفرى – تحقيق طلال حرب – الدار العالمية – بيروت – ط1 – 1993م.

48 -ديوان لقيط بن يعمر – تحقيق د.عبد المعيد خان – مؤسسة الرسالة – بيروت – 1987م.

49 -ديوان النابغة الذبياني – للأصمعي (ت 216هـ) – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار المعارف بمصر – القاهرة 1977م.

50 -ديوان أبي نواس – تحقيق أحمد عبد المجيد الغزالي – دار الكتاب العربي – بيروت - د/ت.

51 -رسائل البلغاء – محمد كرد علي – لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة – ط 4 – 1954م.

52 -رسائل الجاحظ – للجاحظ (ت 255هـ) – شرح عبد . أ. مهنا – دار الحداثة – بيروت – ط1 – 1988م.

53 -رسالة الغفران – للمعري (ت 449هـ) – تحقيق د. عائشة عبد الرحمن (بنت الشاطئ) – دار المعارف بمصر – القاهرة – ط8 – 1990م.
54 -زهر الآداب وثمر الألباب – لأبي اسحاق الحصري (ت 413هـ) – تحقيق د.زكي المبارك – المطبعة الرحمانية – القاهرة – ط2 – 1931م.
55 -سرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون – لابن نباتة (ت 768هـ) – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – مطبعة المدني – القاهرة – 1964م.
56 -سيرة ابن اسحاق – لمحمد بن إسحاق (ت 151هـ) - تحقيق محمد حميد الله – مطبعة محمد الخامس – فاس – المغعرب – 1976م.
57 -السيرة النبوية – لابن هشام (ت 204هـ) – تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي – دار إحياء التراث العربي – بيروت – د/ت.
58 -الشاهنامه (ملحمة الفرس الكبرى) – للفردوسي (ت 411هـ / 1020م) – ترجمة سمير مالطي – دار العلم للملايين – ط2 – 1979م.
59 -شذرات الذهب في أخبار من ذهب – لابن العماد الحنبلي (ت 1089هـ) – دار الآفاق الجديدة – بيروت – د/ت.
60 -شرح ديوان أبي تمام – تقديم راجي الأسمر – دار الكتاب العربي – بيروت – ط3 – 1998م.
61 -شرح ديوان حماسة أبي تمام – للتبريزي (ت 502هـ) – عالم الكتب – بيروت – د/ت؛ وطبعة مكتبة النوري – دمشق – د/ت.
- شرح ديوان الحماسة (حماسة أبي تمام) – للمرزوقي (ت 421هـ) - تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون – مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر – القاهرة – ط2 – 1967م.
62 -شرح نهج البلاغة – لابن أبي الحديد (ت 656هـ) – دار الأندلس – بيروت – ط3 – 1983م.
63 -شعر الأحوص الأنصاري – تحقيق عادل سليمان جمال – الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر – القاهرة – 1970م.
64 - الشعر والشعراء – لابن قتيبة (ت 276هـ) - تحقيق أحمد محمد شاكر – دار المعارف بمصر – القاهرة – ط2 – 1966م.
65 -الشوقيات – لأحمد شوقي – المكتبة التجارية الكبرى بمصر – القاهرة – 1970م.
66 -صبح الأعشى في صناعة الإنشا – للقلقشندي (ت 821هـ) – الهيئة المصرية العامة للتأليف والترجمة والنشر – القاهرة – 1963م.
67 -الصداقة والصديق – للتوحيدي – (ت نحو 414هـ) – شرح علي متولي صلاح – المطبعة

النموذجية – القاهرة – 1972م.
68 -كتاب الصناعتين – لأبي هلال العسكري (ت 385هـ أو 395 هـ) - تحقيق د. مفيد قميحة – دار الكتب العلمية – بيروت – ط2 – 1989م.
69 -الصورة الشعرية في الكتابة الفنية – د.صبحي البستاني – دار الفكر – بيروت – 1986م.
70 -ضحى الإسلام – أحمد أمين – دار الكتاب العربي – بيروت – ط10 د/ت.
71 -طبق4ات الأمم – لصاعد الأندلسي (ت 460هـ) – تحقيق لويس شيخو – بيروت – 1912م.
72 -طبقات فحول الشعراء – لابن سلام (ت 231هـ) – شرحه محمود شاكر – مطبعة المدني – القاهرة – 1974م.
73 -الطرائف الأدبية – تصحيح وتخريج العلامة عبد العزيز الميمني – دار الكتب العلمية – - بيروت - د/ت.
74 -العصر العباسي الأول – د.شوقي ضيف – دار المعارف بمصر – القاهرة – ط4 – 1972م.
75 -العقد الفريد – لابن عبد ربه (ت 328هـ) – تحقيق أحمد أمين – وأحمد الزين وإبراهيم الأبياري – لجنة التأليف والترجمة – القاهرة – 1965م.
76 -العمدة في محاسن الشعر وآدابه – لابن رشيق (ت 456هـ) – تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد – دار الجيل – بيروت – ط4 – 1972م.
77 -عهد أردشير بن بابك – تحقيق د.إحسان عباس – دار صادر – بيروت – 1967م.
78 -عيار الشعر – لابن طباطبا (ت 322هـ) – تحقيق د.محمد زغلول سلام – منشأة المعارف – الإسكندرية – 1980م.
79 -عيون الأخبار – لابن قتيبة (ت 276هـ) – لابن أبي أُصيبعة (ت 668هـ) - تحقيق د.نزار رضا – دار مكتبة الحياة – بيروت – 1956م.
80 -عيون الأنباء في طبقات الأطباء – لابن أبي أُصيبعة (ت 668 هـ) – تحقيق د. – نزار رضا – دار مكتبة الحياة – بيروت – 1956م.
81 -العيون اليواقظ في الأمثال والمواعظ – لمحمد عثمان جلال (ت 1898م) . تحقيق عامر بحيري – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة – 1978م.
82 - الفاضل في صبغة الأدب الكامل – للوَشَّاء محمد بن أحمد - (ت 325هـ) – تحقيق يوسف يعقوب مسكوني ت وزارة الإعلام – بغداد – 1976م.
83 -فجر الإسلام – أ حمد أمين – دار الكتب العلمية – بيروت – ط1 10 – 1969م.
84 -فكرة الزمن في الدراسات العربية – د.حسين جمعة – مجلة التراث العربي – عدد 86 - 87 – اتحاد الكتاب العرب – بدمشق 2002م.
85 -الفهرست – لابن النديم (ت 383هـ) - دار المعرفة – بيروت – د/ت.

86 -الفن ومذاهبه في النثر العربي – د.شوقي ضيف – دار المعارف – القاهرة – ط6 – 1971م.
87 -في النثر العربي – قضايا وفنون ونصوص – د.محمد يونس عبد العال – مكتبة لبنان ناشرون / والشركة المصرية العالمية للنشر – بيروت – 1996م.
88 -القاموس المحيط للفيروز آبادي (ت 817هـ) مطبعة البابي الحلبي – القاهرة – ط2 – 1952م.
89 -قصة الأدب الفارسي – حامد عبد القادر – مكتبة نهضة مصر – القاهرة – 1951م.
90 - الكامل في التاريخ – لابن الأثير (ت630هـ) – دار صادر / ودار بيروت – بيروت – 1965م.
91 -الكامل في اللغة والأدب – للمبرد (ت 285هـ) – تحقيق د.محمد الدالي – مؤسسة الرسالة – بيروت.
92 - كشف الظنون عن أسامي الكتب نوالفنون – لحاجي خليفة (ت 1067هـ) – دار العلوم الحديثة – - بيروت - د/ت.
93 -كليلة ودمنة – لبيدبا الفيلسوف الهندي – تعريب ابن المقفع – دار صادر – بيروت – ط1 – 2000م.
94 -كليلة ودمنة – عبد الوهاب عزام ود.طه حسين – دار المعارف بمصر – القاهرة – ط1 – 1941م – وكتبا للكتاب مقدمة فائضة وحسنة.
95 -اللسان (لسان العرب) –لابن منظور (ت 711هـ) – دار صادر – بيروت – 1955 - 1956م.
96 -لسان الميزان – لابن حجر العسقلاني (ت 852هـ) مؤسسة الأعلمي للمطبوعات – بيروت – ط2 – 1971م.
97 -ما أُلِّف عن النساء – د. صلاح الدين المنجد – مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق – مجلد 16 – جزء 5 + 6 1941م.
98 -المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر – لابن الأثير (ت 637هـ) – تحقيق د.أحمد الحوفي – ود. بدوي طبانة – دار نهضة – القاهرة – 1960 – 1962م.
99 -مجمع الأمثال – للميداني (ت 518هـ) – تحقيق محمد محيي الدين عبد المجيد – دار المعرفة – بيروت – د/ت.
100 -المحاسن والأضداد – للجاحظ (ت 255 هـ) مكتبة القاهرة – القاهرة – ط1 – 1978م.
101 - المحاسن والمساوئ – للبيهقي إبراهيم بن محمد – دار صادر – بيروت – 1970م.
102 -محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء – للراغب الأصبهاني (ت 502هـ) – دون دار طباعة أو مكان أو تاريخ.

103 -محاورات مع النثر العربي – د.مصطفى ناصف – المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت – سلسلة عالم المعرفة – عدد 218 – 1997م.

104 -مروج الذهب – للمسعودي (ت 346هـ) – تحقيق محمد محيي عبد الحميد – مطبعة السعادة بمصر – القاهرة – ط4 – 1964م.

105 -المزهر في علوم اللغة وأنواعها – للسيوطي (ت 911هـ) – شرح محمد أحمد جاد المولى وعلي محمد ا لبجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم – دار إحياء الكتب العربية – القاهرة – د/ت.

106 -المستقصى في أمثال العرب – للزمخشري (ت 538هـ) – دار الكتب العلمية – بيروت – ط2 – 1977م.

107 - مشهد الحيوان في القصيدة الجاهلية – د.حسين جمعة – دار دانية – دمشق – 1990م.

108 - المعارف – لابن قتيبة (ت 276هـ) – تحقيق ثروت عكاشة – دار المعارف بمصر – القاهرة – ط4 – 1981م.

109 - معجم الأدباء – لياقوت الحموي (ت 626هـ) – تحقيق د.(رمرجليوث) – دار إحياء التراث – - بيروت - د/ت.

110 -مقدمة ابن خلدون – لعبد الرحمن بن محمد بن خلدون (ت 808 هـ) – دار إحياء التراث العربي – بيروت – ط4 – د/ت.

111 -ابن المقفع (من أئمة الأدب) – خليل مردم بك – دمشق – ط1 – 1930.

112 - ابن المقفع – د.عبد اللطيف حمزة – الهيئة المصرية العامة للكتاب – القاهرة – 1999م.

113 -الملل والنحل للشهرستاني (ت 548هـ) – عرض وتعريف د.حسين جمعة – دار دانية – دمشق 1990م.

114 -المنتظم في تاريخ الملوك والأمم – لابن الجوزي – حيدر آباد – ط1 – 1358هـ.

115 -من حديث الشعر والنثر – د.طه حسين – دار المعارف بمصر – القاهرة – ط10 – 1969م.

116 -المنظوم والمنثور – ابن طيفور (ت 280هـ) – دار الكتب المصرية.

117 -منهاج البلغاء – حازم القرطاجني (ت 684هـ) – تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة – دار الغرب الإسلامي – بيروت – ط2 – 1981م.

118 -النثر الفني في القرن الرابع – د.زكي المبارك – النهضة المصرية – القاهرة – ط2 – 1966م.

119 -المهابهاراتا (ملحمة الهند الكبرى) – ترجمة وتقديم عبد الإله الملاح – ورد للطباعة والنشر – دمشق – 2002م.

120 -نصيحة الملوك للماوردي (ت 450هـ) – تحقيق محمد جاسم الحديثي – دار الشؤون

الثقافية العامة – وزارة الثقافة – بغداد – 1986م.
121 -نقد الشعر – لقدامة بن جعفر (ت 337هـ) – تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي – دار الكتب العلمية - بيروت - د/ت.
122 -نهاية الأرب – للنويري – تصحيح أحمد الزين – وزارة الثقافة ـ القاهرة ـ د/ت.
123 - النهاية في غريب الحديث للجزر ي(ت 606هـ) – تحقيق طاهر أحمد الزاوي – ومحمود محمد الطناحي – مؤسسة اسماعيليان – قم – إيران – 1347هـ.
124 -الوزراء والكتاب – لأبي عبد الله محمد بن عبدوس الجهشياري (ت 331هـ) – تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري – وعبد الحفيظ شلبي – منشورات مصطفى البابي الحلبي – القاهرة – ط1 – 1938م.
125 -وفيات الأعيان – وأنباء أبناء الزمان – لابن خلكان (ت 681هـ) – تحقيق د.إحسان عباس – دار صادر – بيروت – 1994م.
126 -يا أهل الكتاب (مقارنة بين القرآن الكريم وباقي الكتب السماوية) – علي محمد علي دخيل – دار الهادي – بيروت – ط1 – 2002م.

فهرس المحتوى